

Eötvös Lóránd Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Kar

## **DOKTORI DISSZERTÁCIÓ**

Szoboszlai-Kiss Katalin

### **Poseidónios**

*Az utolsó nagy görög bölcs filozófiájának értékelése*

**Budapest  
2008**

*„The new area does not begin with Posidonius. With him the Hellenic period comes to an end. Posidonius is the last great philosopher of this epoch.”*

Ludwig Edelstein <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, *AJPh* 57 (1936) 324.

## Tartalomjegyzék

<b>Előszó</b> .....	5
<b>Rövidítések</b> .....	7
<b>1. Bevezetés</b> .....	8
<b>1.1. Poseidónios antik recepciója</b> .....	8
a) Terjedelmesebb és több témakörhöz is forrást közlő szerzők.....	8
b) Rövidebb terjedelmű forrást közlő szerzők.....	10
<b>1.2. Poseidónios modern kori recepciója</b> .....	10
a) Szövegkiadások.....	10
b) Elemző munkák.....	11
c) A magyar nyelvű szövegkiadásról és tanulmányokról.....	14
<b>1.3. Poseidónios biográfiája</b> .....	15
a) Azonosítása, datálása, értékelése.....	15
b) Panaitios tanítványa Athénban.....	17
c) Utazások.....	18
d) Iskolaalapítás Rhodoson.....	19
e) Politikai tisztségek betöltése Rhodoson.....	20
f) Poseidónios köréhez tartozó hírességek.....	20
g) Poseidónios tanítványi köre.....	23
h) Hatása és hírneve.....	25
i) Filozófiai érdeklődése és módszere.....	26
j) Művei.....	29
k) Poseidónios filozófiájának rövid összefoglalása.....	31
<b>2. Poseidónios filozófiája</b> .....	36
<b>2.1. Fizika</b> .....	36
a) A filozófia tárgya és a filozófus valódi célja.....	36
i) A filozófia egységessége.....	38
ii) A filozófia egységessége és a filozófus célja.....	41
b) A principiumtan.....	44
c) A kozmikus sympatheia tana.....	49
i) A mindenség szubsztanciája.....	51
ii) Poseidónios kozmológiája, avagy a kozmikus sympatheia tanának alaptétele.....	52
d) A kozmoszon kívüli űr.....	59
e) A jóslásról.....	64
f) A lélek.....	70
g) A lélek képességeinek tana.....	75
i) A lélek képességei.....	77
ii) Az értelem nélküli képességekről.....	78
iii) Lokalizálhatók-e a testben a képességek?.....	78
iv) Hány képességet határoz meg Poseidónios?.....	79
h) Égi jelenségekről.....	81
i) A Nap.....	84
ii) A Hold.....	86
iii) A csillagok.....	86
<b>2.2. Etika</b> .....	88
a) Az etika tárgykörei.....	88

b) A szenvedélytan.....	91
i) A sztoa hagyománya - Chrysippos szenvedélytana.....	91
ii) Prooimion Poseidónios szenvedélytanához.....	93
iii) Galénos hitelességének kérdése.....	96
iv) A szenvedély oka nem túláradó készlet.....	99
v) A szenvedély oka nem ítélet.....	102
vi) A szenvedély oka a lélek irracionális képességeivel összefüggésben keresendő.....	110
vii) Az emotív mozgások tana és a szenvedély valódi okának meghatározása.....	113
viii) A szenvedély megszűnéséről, nevelésről és a terápiáról.....	121
ix) A szenvedélytan összefoglalása.....	130
c) Az erkölcsrajz.....	135
d) Erény és kötelesség.....	137
e) Erkölcsi értékek.....	143
f) A végső cél.....	149
<b>2.3. Logika.....</b>	<b>153</b>
a) A logika funkciója.....	154
b) Poseidónios a legfelkészültebb tudós logikája okán.....	154
c) A dialektika.....	156
d) Az apodeiktikus logika sajátosságairól: axiomatikus deduktív logika.....	158
e) Az axiómák feltárása.....	160
f) Apodeiktikus logika a fizikában.....	164
g) Apodeiktikus logika az etikában.....	165
h) Retorika.....	167
<b>2.4. Tudományok és történetírás.....</b>	<b>172</b>
a) Matematika.....	174
b) Földrajz.....	180
c) Történetírás.....	188
i) Jellemrajzok.....	189
ii) Népek szokásairól.....	196
<b>2.5. Vitatott művek.....</b>	<b>200</b>
a) Az ürről.....	200
b) Kommentár Platón Timaiosához, a Phaidroshoz és a Parmenidészhez.....	202
<b>Utószó.....</b>	<b>204</b>
<b>Index locorum.....</b>	<b>212</b>

## Előszó

Disszertációm tárgya a középsztoikus Poseidónios holisztikus filozófiai rendszerének rekonstruálása. Célom sikertelen vállalkozás volna, ha a sztoikus filozófiájának csupán egyetlen problémájára térnék ki, még ha az a híres poseidóniosi szenvedélyelmélet volna is. Ez a felismerés késztetett arra, hogy doktori értekezés gyanánt monografikus írást tegyek közzé.

Az itt következő fejezetek mindegyikében a fent megfogalmazott célkitűzésnek megfelelően a filozófus egységesítő törekvéseire igyekszem felhívni a figyelmet, mintegy új olvasatát adva a középsztoikus Poseidónios filozófiai rendszerének, tekintettel arra, hogy a korábbi elemzők közül néhányan eklektikus, csekély eredeti tant hátrahagyó bölcselekként tartották számon a filozófust. A disszertáció fő célja tehát Poseidónios újraértékelése, mivel meglátásom szerint nem csupán a sztoikus filozófiai iskola egyik utolsó nagy gondolkodójaként kell őt elismernünk, hanem az utolsó nagy klasszikus görög filozófusként is, akinek nevét Sókratész, Platón és Aristotelész neve mellett kell említenünk.

A disszertáció első nagy fejezetét Poseidónios filozófiájához való bevezetésnek szánom, amely három alfejezetet tartalmaz: az antik recepciótörténetet, Poseidónios modern kori recepcióját és végül a filozófus biográfiáját. A dolgozat második fele Poseidónios filozófiájának bemutatását öleli fel, ahol a sztoikus filozófia három diszciplinája és a filozófia egyéb területeinek vizsgálata szerint haladok. Őt témakört érintek, a fizikát, az etikát, a logikát, a tudományokat (matematika, földrajz, történetírás) végül pedig a vitatott poseidóniosi műveket. A fejezetek különböző alegységekre oszlanak az adott filozófiai diszciplína egy-egy témaköre szerint. Az alfejezetekben elsősorban olyan témákat tárgyalok, amelyek Poseidónios filozófiájának főbb problémaköréi közé tartoznak, illetve amelyek esetében sztoikusága vagy éppen eretnoksége is felmerül.

Miután célom Poseidónios filozófiájának honi népszerűsítése, ezért a dolgozatomat forráskiadásnak is szánom, tekintettel arra, hogy a szenvedélyelmélettel kapcsolatos töredékek egy rövid részletétől<sup>2</sup> eltekintve nem jelent meg magyar nyelvű Poseidónios-szövegkiadás.<sup>3</sup>

A forráskiadásként való megjelenés igénye ellenére nem szerepelhetett célkitűzéseim között általános sztoikus tankönyv összeállítása, sem egy monumentális Poseidónios-összes publikálása, így ezzel magyarázható, hogy Poseidónios töredékeinek csak válogatott részleteit közlöm, valamint, hogy többnyire csak filológiai adatokra hivatkozom a sztoikus gyűjtemény szövegeire történő utalásokkor. A disszertációban szereplő töredékek szerepeltetése a „direkt” módon kikövetkeztethető eredeti poseidóniosi tanok hiteles argumentálását célozzák, mintegy bizonyítandó, hogy a leghetékesebb és legfelkészültebb sztoikusként kell őt számon tartanunk.

<sup>2</sup> Lásd I.3. c). A dolgozat egyes fejezetire mindig lábjegyzetben utalok.

<sup>3</sup> Minden fejezet két részből áll: először a töredékek tematikus rend szerint összeállított magyar nyelvű fordítását közlöm, majd az adott témakör elemzésére térek át. A fragmentumokat igyekeztem teljes terjedelemben közölni, de több esetben csak részleteket emeltem ki, az elemzést könnyítendő. Ugyanezen ok miatt nem történetelt meg az eredeti görög és latin szövegek közlése sem.

Az itt közlésre kerülő elemzések és fordítások hosszú évek munkájának eredményeként állt össze egységes egésszé, amely nem jöhetett volna létre tanáraink és barátaink áldásos ténykedése nélkül. Köszönet illeti ezért témavezetőmet, Steiger Kornélt, egykori tanárainkat, Somos Róbertet, Bene Lászlót és Karsai Györgyöt, és nem utolsósorban családomat.

Győr, 2007. október

SZ. K. K.

## Rövidítések

<i>AJPh</i>	<i>A Journal of Philology</i>
<i>BöKö</i>	<i>Bölcseleti Közlöny</i>
<i>CQ</i>	<i>Classical Quarterly</i>
<i>Dox. Gr.</i>	H. Diels, <i>Doxogarphi Graeci</i>
<i>EPhK</i>	<i>Egyetemes Philológiai Közlöny</i>
<i>JRS</i>	<i>The Journal of Roman Studies</i>
<i>NNG</i>	<i>Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen</i>
<i>RE</i>	Pauly-Wissowa, <i>Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft</i>
<i>SVF</i>	H. von Arnim, <i>Stoicorum Veterum Fargmenta</i>

## 1. Bevezetés

A középsztoikus Poseidónios filozófiájának rekonstrukciója nem egyszerű feladat, ugyanis a kutató munkát számos nehézség gátolja. Az első és egyben a leglényegesebb nehézség, hogy művei csak töredékesen maradtak fenn, annak ellenére, hogy a hellenizmus korának legtermékenyebb gondolkodójaként tartjuk őt számon. Sajnálatos módon értékes tézisei csak másodlagos forrásokból ollózhatók össze. A szövegek hiányosságával magyarázható Poseidónios filozófusként történő ellentmondásos megítélése is, amely véleményem szerint a második, kutatást nehezítő tényezőként tartható számon. A 19. század végi és a 20. század eleji német klasszika-filológia változatos módon ítélte meg, hol platonistának, hol eklektikus gondolkodónak, hol a sztoikus filozófia iránt érdeklődő természettudósnak, hol pedig az újplatonizmus megalapítójának, szellemi előfutárának titulálta Poseidónioszt. Az azonosítással kapcsolatos vitában végül a sztoikus filozófus megjelölés bizonyult a leghelyesebbnek, és valóban minden kétséget kizáróan Poseidónioszt középsztoikus filozófusként kell számon tartanunk. Ezt alátámasztandó a disszertáció első része a sztoikus filozófiájának értékeléséhez elengedhetetlen általános ismereteket tartalmazza, azaz Poseidónios antik és modern kori recepciótörténetének rövid, jegyzetszerű összefoglalóját, valamint Poseidónios életrajzát.

### 1.1. Poseidónios antik recepciója

a) Terjedelmesebb és több témakörhöz is forrást közlő szerzők<sup>4</sup>

Filozófiájának hatását igazolja, hogy halála után több száz évvel is gyakran hivatkozott szerzőként jegyezték. A forrásokat szolgáltató szerzők sorát a pergamoni orvossal, Galénossal érdemes kezdenünk. Jóllehet Galénos Poseidónios után kétszáz évvel élt, mégis az egyik legfontosabb forrásunk, ugyanis a *De Placitis Hippocratis et Platonis* IV.–V. könyvének összeállításakor elsősorban Poseidóniosra támaszkodik. Hosszú idézeteket közöl, és számos esetben terjedelmes interpretációkkal tarkítja beszámolóját. Ez utóbbiak azonban már fenntartásokkal kell kezelnünk, ugyanis Galénos jellemzése többnyire nem sztoikus, hanem platonista fényben tünteti fel Poseidónioszt.<sup>5</sup> Galénos vitatható interpretációi ellenére az egyik legfontosabb forrásunk, hiszen egyedülként szolgáltat terjedelmes szó szerinti részleteket Poseidónios *Szenvedélyekről* című írásából. A sztoikus valószínűleg nagy hatással volt Galénosra, ugyanis a fent említett írása mellett számos művében hivatkozik rá a többi között A *De sequellában*, az *Institutio Logicában*, illetve a *De Causis Contentivis*ben is előtérbe kerülnek Poseidónios logikai és tudományfilozófiai tanai.

Legalább ilyen fontos forrásunk Poseidónios filozófiájának kutatásához Strabón, aki a *Geógraphikában* akkurátusan idéz Poseidónios természettudományos írásából és elmondhatjuk, hogy a legterjedelmesebb Poseidónios-töredékek az ő alaposságának köszönhetően maradtak ránk. Strabón tudósításai alapján valóban reális képet kaphatunk Poseidónios filozófusi vénájáról, valamint változatos érdeklődési köréről. Strabón *Geógraphikáját* elsődleges forrásként illő számon tartanunk a filozófus teljes rendszerének rekonstruálásához, ugyanis a természettudomány körébe tartozó töredékek mellett az etika és a történetírás tárgyához sorolható értékes fragmentumokat is tartalmaz. Fontos kiemelnünk, hogy Strabónnak köszönhetően maradtak fenn Poseidónios etnográfiai leírásai, amelyek egyedülállónak minősülnek az antikvitásban.

<sup>4</sup> Az itt bemutatásra kerülő szerzők névsorát nem kronológiai vagy témakörök szerinti szempontok alapján közlöm, hanem Poseidónios műveiből történő forrásközlés mennyisége alapján. A fejezet utolsó alfejezetben olyan szerzőket említek, akik csupán egy-két rövidebb töredékkel gazdagítják a gyűjteményt.

<sup>5</sup> Galénos hitelességével kapcsolatos problémákat a disszertáció 2.2. b) vii) fejezetében tárgyalom.



A következő szerző, aki saját műve megalkotásakor többnyire Poseidóniosra hivatkozik, a Kr. u. 2. században tevékenykedő alexandriai grammatikus, Athénaiosz. A *Deipnosophistae* több részletét egyenesen a sztoikus filozófus *Történelem* című művéből másolja, értékes néprajzi és történeti forrásokat hagyva ránk Poseidónios utazgatásai<sup>6</sup> során rögzített gyűjteményéből. Neki köszönhetően maradt fenn az egyik legizgalmasabb Poseidónios-zsarnokportré, a mithridatési konfliktus idején Athénban tevékenykedő Athénioné. A jellemrajz egyik különlegessége, hogy kizárólag Poseidónios tudósításából ismert az utókor számára a zsarnok Athénion története,<sup>7</sup> a másik érdekessége pedig a zsarnok és Poseidónios életrajza közötti párhuzam.

A másik nagyon fontos forrásunk a filozófus tanainak feltárásához Diogenész Laertios, aki a *Vitae Philosophorum*ban a hagyományos sztoikus diszciplínák köréhez sorolható poseidónioszi tanításokat ismerteti, így elsősorban a fizika, etika és logika köréhez sorolható fragmentumokat köszönhetünk neki. Diogenész számos esetben utal Poseidónios és a többi sztoikus közötti eltérésekre, de ezt sajnos alaposabb argumentálás nélkül teszi, így csupán Diogenész Laertios tudósítása alapján nehezen volna felfejthető Poseidónios sajátos filozófiája. Bizonyos esetekben pedig annyira homályosan fogalmaz, hogy nem dönthető el teljes bizonyossággal, hogy Poseidónios egyéni véleményéről, vagy általában a sztoikusok vélekedéséről beszél. Mindazonáltal Diogenész tudósításait lényeges forrásként kell számon tartanunk, hiszen Poseidónios fizikájának és metafizikájának tisztázása Diogenész szövegei nélkül lehetetlen vállalkozás volna.

Cicero Diogenész Laertioshoz hasonlóan Poseidónios szinte teljes filozófiái rendszeréhez szolgál információt. A szónok filozófus személyesen is ismerte Poseidónioszt, talán ezzel magyarázható a mester filozófiájának dominanciája Cicero több írásában. Poseidónios filozófiája bizonyíthatóan ott lappang a *De officiis*, a *De fato*, a *De divinatione*, a *De natura deorum* soraiban, amelyekben Cicero többnyire indirekt forrásokat közül, de számos esetben úgy fogalmaz, hogy nehéz elválasztani saját véleményét a sztoikusétól. Elfogadott nézet, hogy Cicero a *jóslásról* szóló poseidónioszi írást teljes egészében felhasználta a *De divinatione* összeállításakor, bár név szerint csak néhány alkalommal nevezi meg a filozófust, de erős a gyanú, hogy a teljes mű Poseidónios idevágó téziseinek interpretálása.

A filozófus etikájához forrást közlő szerzők között Galénosz után Senecát kell kiemelnünk, aki az *Epistulae*ben nyújt számunkra lényeges, értékelhető idézeteket Poseidónios etikájának rekonstruálásához a kötelességről és az erényről, valamint a filozófia és a tudomány különböző területeinek egymáshoz fűződő viszonyáról. Seneca művei közül a *Naturales Questiones* is meg kell említenünk, amelyben Poseidónios meteorológiai jelenségekkel kapcsolatos magyarázataival találkozhatunk.

A logika és a matematika köréből ránk maradt töredékek zöme nem Diogenész Laertiosnak, hanem Proklosnak köszönhetően maradtak ránk. Proklos az *In primum Euclidis elementorum librum commentariis*ban részletesen idézi Poseidónios érveit az epikureus sidóni Zénón elleni összeállított vitairatból és a bonyolult matematikai leírásokat, szó szerinti Poseidónios idézetekkel tarkítja.

A K. e. u. 2. században élt asztronómus Kleomédész is ki kell még emelnünk a terjedelmesebben idéző szerzők névsorából, hiszen neki köszönhetően ismerjük Poseidónios matematikai számításait a Föld méretéről, vagy a Nap és Föld közötti távolságról. Kleomédész a *De Motu Circulari Corporum Caelestium*ban Poseidónios égi jelenségekkel kapcsolatos elképzeléseit, olykor naiv, de számos esetben helyes felismeréseit közli.

---

<sup>6</sup> Lásd: 1.3. c).

<sup>7</sup> Lásd: 2.4. i).

Végezetül Plutarchost említhetjük meg, aki Marcellus, Pompeius és Marius életrajzát Poseidónios beszámolóai alapján állította össze.<sup>8</sup>

b) Rövidebb terjedelmű forrást közlő szerzők

A fent felsorolt szerzők mellett meg kell még említenünk a teljesség igénye nélkül olyan szerzőket is, akik többnyire csak egyetlen poseidónios mű vagy témakör kapcsán jönnek számításba az idézetek és interpretációk terjedelmét tekintve. Stobaios, Aetios, Macrobius és Plinius Secundus Poseidónios fizikájából idéznek, azon belül is a természeti jelenségek okát kutató témákhoz. Ágoston, Boethius Poseidónios különös jóslás-tudományát interpretálják, bár igaz, hogy többnyire negatívan. Lactantius és Alexandriai Kelemen a lélekfilozófiával kapcsolatban hagytak ránk egy-egy töredéket, Josephus Flavius és Eustathios pedig Poseidónios történetírói munkájából idéznek röviden, de megemlíthetjük még Vitruviust. Achilles Tatiost, Arianost és végül, de nem utolsó sorban Sextus Empiricust is, akik szintén ismerték Poseidónios tanításait.

A felsorolt szerzők listája és az általuk átfogott időintervallum is mutatja a filozófus hatását és népszerűségét, ám mindezek ellenére sajnálatos módon egyetlen teljes poseidónios mű sem maradt ránk.

## 1.2. Poseidónios modern kori recepciója<sup>9</sup>

a) Szövegkiadások

Az első modern Poseidónios-kiadás 1810-ben jelent meg J. Bake gondozásában, *Posidonii Rhodii Reliquiae Doctrinae* címmel, amely a testimóniumokat tartalmazta.<sup>10</sup> Néhány évtizeddel később, 1849-ben C. Müller a történetírás és földrajztudomány körébe tartozó töredékeket jelentette meg a *Fragmenta Historicorum Graecorum* harmadik kötetében.<sup>11</sup> Ezt a munkát 1926-ban F. Jacoby dolgozta át, illetve egészítette ki. F. Jacoby már történetíróként, valamint filozófusként is méltatta Poseidónioszt a *Die Fragmente der griechischen Historiker* második kötetében.<sup>12</sup> Poseidónios filozófiai fragmentumainak közlés céljából történő rendszerezését L. Edelstein kezdte meg az 1960-as években, és ezt a nagyszabású munkát tanítványa, I. G. Kidd fejezte be, aki 1972-ben adta ki a testimóniumokat és a fragmentumokat egyetlen kötetben.<sup>13</sup> Néhány évvel később, 1988-ban a szövegekhez fűzött kommentárjait is publikálta,<sup>14</sup> majd a sorozat utolsó részeként 1999-ben megjelentette a fragmentumok angol nyelvű fordítását is.<sup>15</sup> Az 1972-ben megjelent szövegkiadás három nagy fejezetben közli a forrásokat, az első a testimóniumokat,<sup>16</sup> a második a könyvcímeket tartalmazó töredékeket és végül a harmadik, a műcímet nem

<sup>8</sup> A forrást közlő szerzőkhöz lásd még: 1.3. h).

<sup>9</sup> Először a szövegkiadásokat ismertetem, majd az elemző munkákat, különös tekintettel Poseidónios azonosításával kapcsolatos vitára és napjaink Poseidónios-irodalmára; zárszóképpen pedig kitérek majd a magyar nyelvű Poseidónios-szövegkiadásra, illetve néhány tanulmányra.

<sup>10</sup> J. Bake, *Posidonii Rhodii Reliquiae Doctrinae*, Leiden, 1810.

<sup>11</sup> C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum* III, 1849; IV, 1851.

<sup>12</sup> F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker* II A, 222-317; II C, 154-220 (*FGrH* 87), Leiden, 1926.

<sup>13</sup> I. G. Kidd, *Posidonius I., The Fragments*, Cambridge, 1972.

<sup>14</sup> I. G. Kidd, *Posidonius II., The Commentary*, Cambridge, 1988.

<sup>15</sup> I. G. Kidd, *Posidonius III., The Translation of the fragments*, Cambridge, 1999. A disszertáció legnagyobb részét Kidd ezen nagyszabású munkájának eredményeire támaszkodik.

<sup>16</sup> I. G. Kidd a testimóniumokat nagy T-vel és arab számmal jelöli; összesen 115 testimóniumot határoz meg.

tartalmazó töredékeket hozza.<sup>17</sup> A sorozat második kötete a kommentár, amelyben I. G. Kidd minden egyes Poseidónios-forráshoz fűzött elemzéseit tartalmazza. A sorozat harmadik kötete, az angol nyelvű fordítás is figyelemre méltó, mivel nem a szövegek egyszerű közlésével találkozunk, ugyanis a szerző értékes adalékokkal tűzdeli meg a kiadást a szövegkörnyezetről, a forrást hozó szerzőről és művéről, valamint a szóban forgó poseidóniosi tan státuszáról a corpuson belül. A számos szövegkiadás közül mára az I. G. Kidd által közzétett hivatkozás az elfogadott, így dolgozatomban is ezek szerepelnek, de fontos megemlíteni, hogy máig használatos Jacoby rendszerezése is.

## b) Elemző munkák

A kiemelkedő Poseidónios elemzők bemutatásának sorát K. Reinhardt illő kezdenünk, aki a 20. század elején megjelent monumentális két kötetes monográfiájával elsőként értékelte a sztoikus Poseidónios teljes filozófiáját.<sup>18</sup> K. Reinhardt alapos vizsgálatot nyújt, de Poseidónios elsősorban mint természettudóst méltatja<sup>19</sup> és többnyire megegyezik a fragmentumok tartalmi elemzésével, mégpedig az eredeti szövegek publikálása nélkül,<sup>20</sup> és ez a RE Poseidónios szócikkéből is kiderül, jóllehet a szócikkben árnyalja a képet és már határozottabban tér ki Poseidónios filozófiai értékelésére is.<sup>21</sup> Az első, 1921-ben megjelent művében, a *Poseidonios* című kötetben a sztoikus által tárgyalt témakörök szerint halad a geográfia, a meteorológia, a kozmológia, a teológia, az etika, azon belül a szenvedélyelmélet, végül a jóslás és az eschatológia szerint. Az 1926-ban kiadott *Kosmos und Sympathie* a monográfia második kötete Poseidónios sajátos filozófiájának összegzését tartalmazza, ebben Poseidónios kozmikus sympathiea-tanának részletes elemzésével találkozunk, annak metafizikai, teológiai és fizikai struktúrái szerint történő bemutatásával. A filológus elsősorban Poseidónios műveit és a forrást közlő szerzők megállapításait hasonlítja össze, mintegy igazolva az előbbi eredetiségét Poseidónios filozófiai fragmentumainak tisztázását L. Edelstein Reinhardt megállapításai alapján kezdi meg, így az 1972-ben Kidd által publikált Poseidónios-kiadás nagymértékben Reinhardt eredményeire támaszkodik. Kidd annak ellenére, hogy Reinhardt tematikus osztályozását és számos értelmezését átveszi, kommentárjaiban viszonylag ritkán hivatkozik a nagy elődre.

E két terjedelmes elemző munka mellett ki kell még térnünk néhány fontos tanulmányra és cikkre, amelyek elhomályosították, vagy éppen sikeresen tisztázták a filozófusról kialakult képet. Egyesek szerint Poseidónios filozófiája ugyan sztoikus eredetű, de nyilvánvalóan mint Reinhardt is, akadtak olyanok, akik eklektikus filozófusnak titulálták, ki valójában semmi eredetit nem alkotott. Ezt a véleményt osztották olyan szaktekintélyek is, mint E. Zeller, H. Ritter és A. Brandis,<sup>22</sup> de rajtuk kívül nemrég még napjaink tudósai között is megkérdőjelezték Poseidónios eredetiségét. A. A. Long *Hellenisztikus filozófia* című művében 1974-ben még így nyilatkozik: „Arra a kérdésre, hogy Poseidóniosnak valóban voltak-e eredeti gondolatai, egyelőre tagadó választ adnék. A határozottabb felelettel helyesebb lesz várni, amíg I. G. Kidd megjelenteti a Poseidónios töredékeihez írt

<sup>17</sup> I. G. Kidd a fragmentumokat nagy F-el és arab számmal jelöli; nem tesz különbséget a jelzés tekintetében a könyvcímet tartalmazó, illetve nem tartalmazó töredékek között, illetve eltér a korábban F. Jacoby által bevezetett jelöléstől; összesen 293 fragmentumot határoz meg, amelyeket tematikus sorrendben közli.

<sup>18</sup> K. Reinhardt, *Poseidonios*, München, 1921; *Kosmos und Sympathie*, München, 1926.

<sup>19</sup> K. Reinhardt, *Posidonios*, 6.

<sup>20</sup> K. Reinhardt munkája elsősorban a töredékek fordításában és a szövegek megértésében volt nagy segítségemre természetesen I. G. Kidd kommentárja mellett.

<sup>21</sup> K. Reinhardt, *Posidonius von Apameia*, RE, XXII, Stuttgart, 1953, 558-826.

<sup>22</sup> H. Ritter, *Geschichte der Philosophie*, 1836-38, III, 701; A. Brandis, *Handbuch der Geschichte der griechischen Philosophie*, Berlin, 1866, II, 2, 236.; E. Zeller, *Geschichte der Philosophie der Griechen*, Leipzig, 1880, III, 1, 570. In L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, *AJPh* 57 (1936) 4. lábjegyzet.

kommentárját, amelyeken jelenleg dolgozik.”<sup>23</sup> Long később megváltoztatta álláspontját, ennek nyilvánvaló bizonyítéka, hogy a hellenizmus filozófiai iskoláit bemutató tankönyvében már foglalkozik Poseidónios fragmentumaival, mindamellett részletesen csak a szenvedélyelméletre tér ki.<sup>24</sup>

A. Schmekel Poseidónioszt az újplatonizmus szellemi háttérének megalapozójaként vélte felismerni<sup>25</sup> és e különös, de népszerűnek mondható besorolást csak később Reinhardt fent már említett monográfiája tette helyre, aki Poseidónioszt már rendszergondolkodó sztoikusként értékelte, akinek filozófiai nézeteire nyilvánvalóan Platón és Aristotelés volt a legnagyobb hatással.<sup>26</sup>

Poseidónios végül is K. Reinhardt és L. Edelstein elemzéseinek köszönhetően helyesen sztoikus filozófusként lett elfogadott a filozófiatörténetben. L. Edelstein amellett, hogy sztoikus filozófusként értékelte Poseidónioszt, az azonosítása körül kialakult félreértéseket is tisztázta.<sup>27</sup> Három osztályba sorolja Poseidónios azonosításával és filozófiájának interpretációjával kapcsolatos változatokat. (1) Elsőként azon elemzőket emeli ki, akik szerint Poseidónios filozófiája ugyan sztoikus eredetű, de gondolkodásában inkább Platón és Aristotelés filozófiája mutatható ki. (2) Második osztályba azokat sorolja, akik szerint Poseidónios eklektikus gondolkodó volt és valójában nem hagyott hátra eredeti tanítást. (3) A harmadik csoportba azokat sorolja, akik a filozófust rendszer-gondolkodóként ismerik el. (1) Az első csoport kapcsán H. Ritter álláspontját ismerteti,<sup>28</sup> aki szerint Poseidónios egyenesen másolója volt Platón és Aristotelés filozófiájának. Nos, bizonyos tekintetben helyes H. Ritter felismerése, hiszen a platóni és aristotelési filozófia igazolhatóan jelen van a sztoikus filozófus rendszerében, de egyet kell értenünk Edelsteinnel abban, hogy ez alapján elhamarkodott volna arra következtetnünk, hogy egyetlen eredeti tannal sem rendelkezett. (2) H. Ritter álláspontjával vetekedik a második csoporthoz példaként felhozott elképzelés, A. Schmekelé, aki szerint Poseidóniosban a neoplatonizmus megalapozóját kell ünnepelnünk. Ezt elsődlegesen a filozófus keleti származásával és a misztikum felé hajló hajlamával vélte bizonyítottnak.<sup>29</sup> Schmekel szokatlan feltevésére talán az lehet a magyarázat, hogy Poseidónios valóban nagy hatással volt az őt követő görög filozófusok világszemléletére, így Plótinosra is, de úgy gondolom, hogy ez nem elég indok amellett, hogy az irányzat szellemi megalapozójaként tartsuk őt számon. Poseidónios a hellenizmus korának utolsó nagy elemzője, nyilvánvalóan nem orientalista, hanem sztoikus gondolkodó, ezt a fennmaradt töredékek a leghatározottabban igazolják is. (3) A harmadik besorolási kísérlet már valamivel közelebb áll a valósághoz, miszerint a sztoikus Poseidónios rendszer-filozófus, aki a filozófia alapját a tudomány egységében határozza meg, monisztikus gondolkodó, aki az utolsó nagy képviselője volt a görög filozófiának, mielőtt az a keleti hagyománnyal egybefonódott volna. Ezt az elképzelést osztja K. Reinhardt.<sup>30</sup>

A három álláspont mellett Edelstein a saját elképzelésnek is hangot ad, amely szemben áll a fent ismertetett első két állásponttal, és leginkább Reinhardt véleményéhez közelít. Edelstein szerint Poseidónioszt csakis a tőle származó szó szerinti idézetek alapján szabad értékelnünk és nem elégedhetünk meg a róla szóló beszámolókkal, ezek alapján Poseidónioszt

<sup>23</sup> A. A. Long, *Hellenisztikus filozófia*, Osiris, 1998, 275.

<sup>24</sup> Long, A. A.-Sedley, D. N., *The Hellenistic philosophers*, Cambridge, 1987.

<sup>25</sup> A. Schmekel, *Die Philosophie der mittleren Stoa*, Berlin, 1892, 400.

<sup>26</sup> K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, 3-18.

<sup>27</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 286-287.

<sup>28</sup> Lásd a 20. lábjegyzetet.

<sup>29</sup> A. Schmekel, *Die Philosophie der mittleren Stoa*, Berlin, 1892, 400. In. L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 5. lábjegyzet.

<sup>30</sup> K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, 3-18.

sztóikus filozófusként jellemzi, olyanként, aki határozott eltérést mutat a korai sztóikus tradíciótól, mivel inkább a platóni és aristotelési filozófia eredményeire támaszkodik.<sup>31</sup>

Meglátásom szerint Edelstein értékelése a legvalószínűbb, jöllehet nem mindenben érték egyet a filológussal. Edelstein ugyanis Poseidóniosz etrenek sztóikusságának okait a platóni és aristotelési filozófiához való átpártolásban látja és ezzel sajnálatos módon kisebbiti Poseidóniosz filozófiájának eredetiségét. Dolgozatommal céloim annak igazolása, hogy Poseidóniosz etrenekisége és platonizmusa közel sem olyan releváns, mint azt korai elemzői értékelték.

Leszögezhetjük, hogy Poseidónioszt középsztóikus filozófusként kell számon tartanunk, aki számos esetben szembefordul a sztóikus hagyománnyal, de nyilvánvaló ellentétek tisztázásakor figyelembe kell vennünk, hogy azok nem tagadó, hanem kritikai, bíráló célzattal fogalmazódhattak meg, mintegy kiegészítve a korai sztóikus hagyomány esetleges hiányosságait. Poseidóniosz sztóikus, aki a filozófiát univerzális tudományként definiálta, ezt igazolja holisztikus szemlélete, valamint minden filozófiai témakörben tanúsított felkészültsége. Nagy összegző, akinek neve Aristotelész nevével vetekedik, valóban egy korszak utolsó nagy egyénisége, miként azt az itt következő fejezetek is igazolni fogják.

Az azonosítással kapcsolatos viták ismertetése után térjünk rá Poseidóniosz filozófiai témáinak recepciójához. A tanok közül a legnagyobb feldolgozottságot a kozmikus sympathéia tana és a szenvedélyelmélet mutatja. Az előbbiről kijelenthetjük, hogy K. Reinhardté a legteljesebb elemzés. Reinhardt elsősorban a kozmosz dolgainak hierarchikus rendezettségét állítja, és ezzel a meglátásával támasztja alá Poseidóniosz mindenre kiterjedő figyelmét, azaz filozófiai és természettudományos érdeklődését is. A szenvedélyelmélet alapos elemzését elsőként M. Pohlenz adja, mivel Poseidóniosz tanai közül a szenvedélyelméletet tartotta a legeredetibbnek; ezt mi sem támasztja alá jobban, mint az a tény, hogy ebben a témában nyújtotta be doktori értekezését.<sup>32</sup> A sztóikus filozófiát feldolgozó írásában ugyanakkor viszonylag röviden mutatja be Poseidónioszt, többnyire Jacoby eredményire támaszkodva, azzal a kitételrel, hogy a szenvedélyelmélet és a lélekfilozófiai nézetei okán tartja figyelemre méltónak a sztóikust.<sup>33</sup>

A nagy elődök: Reinhardt, Jacoby és Pohlenz kutatási eredményeire alapozva állította össze M. Laffranque tanulmánykötetét *Posidonios d' Apamée* címmel, amely 1964-ben jelent meg<sup>34</sup> és amely az egyetlen francia nyelven megjelent Poseidóniosz-kötet.

Napjaink tudományos eredményei közül a legfontosabb a fent már említésre került I. G. Kidd által összeállított Poseidóniosz kommentárkötet. A nagyszabású vállalkozáson a szerző tizenöt évig dolgozott és a művet valóban a legteljesebb Poseidóniosz filozófiájával foglalkozó irodalomként kell számon tartanunk. Kidd elsődlegesen a filológiai problémákat tisztázza, de emellett természetesen a legfontosabb szakirodalmak és kutatási eredmények értékelésére is kitért. I. G. Kidd munkája Poseidóniosz filozófiáját elemző irodalmak közül a legkörültekintőbb, minden egyes testimóniumhoz külön jegyzetet állított össze, amelyben a szövegértést segítő elemzések mellett a fontosabb sztóikus filozófiával való szoros kapcsolódási pontok kiemelésére és a lehetséges interpretációs kísérletek ismertetésére is sort kerít. A terjedelmét tekintve is impozánsnak tekinthető műről ugyanakkor az is elmondható, hogy nem tartalmazza szerzője Poseidóniosz filozófiájával kapcsolatos elemzéseinek korábbi eredményeit, ugyanis a kommentárkötet megjelenése előtt publikált lényeges megállapításokra sajnos csak utalgat, de nem ismerteti azokat. Ezt már

<sup>31</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 288.

<sup>32</sup> M. Pohlenz, *Posidonii libris περί παθών* (Diss.) Fleckeisens Jahrb. Supplb. 24. 1898.

<sup>33</sup> M. Pohlenz, *Die Stoa*, I., Göttingen, 1948-9, 208-238; M. Pohlenz, *Posidonios' Affektlehre und Psychologie* *NGG* (1921), 163-194.

<sup>34</sup> M. Laffranque, *Posidonios d' Apamé, Essai de mise au point*, Paris. 1964. M. Laffranque könyvét csak közvetve I. G. Kidd kommentárjai alapján használom.

csak azért is tartom sajnálatosnak, mert ezen tanulmányok mindegyikében Kidd a középsztoikus a filozófus „rehabilitációjára” törekszik, igazolva a sztoikus eredetiségét és sajátos filozófiai rendszerét.<sup>35</sup> Ezek közül az egyik leglényegesebbnek a poseidóniosi logikával foglalkozó cikket tartom, mivel a korábbi szaktekintélyek közül egyik sem tulajdonított fontosságot Poseidónios logikájának. I. G. Kidd azon megdöbbentő felismerés mellett érvel, hogy Poseidónios az antikvitásban egyedülként apodeiktikus axiomatikus logikát dolgozott ki.<sup>36</sup>

Napjainkban Poseidónios filozófiájának leginterpretáltabb témája a szenvedélyelmélet.<sup>37</sup> Poseidónios előremutató elgondolása mellett a téma népszerűségének további két oka is van, egyfelől a chrysipposi érvekkel való nyilvánvaló szembefordulás, másfelől pedig Galénos hitelességének vitathatósága. I. G. Kidd szenvedélytannal foglalkozó publikációi mellett a teljesség igénye nélkül meg kell még említenünk J. M. Cooper elemzését,<sup>38</sup> valamint R. Sorabji értekezését, aki az *Emotion and Peace of Mind* című könyvében az egyik legrészletesebb és legkörültekintőbb tanulmányt tett közzé Poseidónios szenvedélyelméletéről.<sup>39</sup> A szenvedélyelmélettel foglalkozó fejezetben elsősorban a fent említett szerzők munkáira támaszkodtam saját Poseidónios olvasatom összeállításakor.

### c) A magyar nyelvű szövegkiadásról és tanulmányokról

Végezetül a magyar nyelvű Poseidónios irodalomról is említést kell tennünk. Sajnálatos módon az elmúlt időszakban viszonylag kevés Poseidóniosszal kapcsolatos írás, illetve fordítás született. Ezek közül a legfontosabb Poseidónios szenvedélyelmélettel kapcsolatos töredékeiből készült válogatás, amely 1983-ban jelent meg Steiger Kornél fordításában.<sup>40</sup> Ezen kívül mindössze két tanulmányt említhetünk meg, Kerényi Károly *Ascensio Aeneae*<sup>41</sup> című tanulmányát, amelyben Poseidónios eschatológiája és Vergilius Aeneisében található Aeneas alvilágjárása közötti párhuzamokról olvashatunk, illetve a század elején tevékenykedő Ivánka Endre újplatonizmussal foglalkozó írását, amelyben Poseidónios vallásfilozófiájának újplatonizmust megalapozó értelmezésével találkozunk.<sup>42</sup>

A teljesség igénye végett meg kell említenem saját tanulmányaimat is, amelyeket az elmúlt években Poseidónios filozófiai rendszerének népszerűsítése és tisztázása végett egy-egy hosszabb, rövidebb tanulmány formájában tettem közzé.<sup>43</sup>

<sup>35</sup> Lásd a bibliográfiát.

<sup>36</sup> I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, In: *Les Stoïciens et leur logique*, (ed.) J. Brunschwig, Vrin, Paris, 1978.

<sup>37</sup> Poseidónios egyéb témáihoz használt szakirodalmak listáját lásd a bibliográfiában.

<sup>38</sup> J. M. Cooper, *Posidonius on Emotion*, In: J. Sihvola - T. Engberg-Pedersen (eds.) *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1998.

<sup>39</sup> R. Sorabji, *Emotion and Peace of Mind*, Oxford, 2000.

<sup>40</sup> Steiger Kornél, *Sztoikus etikai antológia*, Gondolat, 1983.

<sup>41</sup> Kerényi Károly, *Ascensio Aeneae*, *EPHk* (47) 1923.

<sup>42</sup> Ivánka Endre, *Két sztoikus eredetű terminus története a középkorban*, *BöKö* (4) 1938.

<sup>43</sup> Lásd a bibliográfiát.

### 1.3. Poseidónios biográfiája

#### a) Azonosítása, datálása, értékelése

##### *Azonosítása*<sup>44</sup>

**T1a** Suda, s.v. Ποσειδάωνιος, 2107-10.<sup>45</sup>

Poseidónios, apameiai vagy rhodosi sztoikus filozófus; mellékneve Atléta. Iskolát Rhodoson tartott fenn, Panaitios utódja és tanítványa (διάδοχος) volt. Marcus Marcellus consulsága<sup>46</sup> idején Rómában járt. Sokat írt.<sup>47</sup>

Poseidónios, alexandriai sztoikus filozófus kitioni Zénón tanítványa volt. Történeti művet írt, Polybios után ötvenkét könyvben, egészen a kyrénéi háborúig és Ptolemaios koráig. Írt még szónoki szövegeket és Démostenészhez jegyzeteket.<sup>48</sup> Poseidónios olbiai szofista és történész. Művei: *Az Ókeanosról* és az *Ókeanosban lévő dolgokról*, *A Tyrikének nevezett földről*, *Attika története* négy könyvben, *Libyka* tizenegy könyvben és egyébek. Poseidónios: tulajdonnév. Volt egy Poseidónios, aki a madárjölslásról írt, hogy az jelent valamit, ha remeg a jobb szem.<sup>49</sup>

##### *Rhodosi*

**T2a** Strabón, XIV. 2. 13.

Poseidónios Rhodoson fejtett ki államvezetési és filozófiai tevékenységet, de a syriai Apameiából származott.<sup>50</sup>

**T2b** Athénaios, VI. 252E

Poseidónios apameiai, később rhodosinak nevezik...

**T4** Ps.-Lukianos, Longaevi, cp. 20, 223

Apameiai szír Poseidónios, rhodosi polgár filozófus és egyúttal történetíró, nyolcvannégy (ti. évet élt).

##### *Galénos jellemzése*

**F32** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VIII. 652-3.

... Poseidónios is, aki a sztoikusok közül a legtudósabb (ἐπιστημονικώτατος)– hiszen a geometria szakértője volt – eltávolodott Chrysippostól. Kimutatta *A szenvedélyekről* című művében, hogy három képesség irányít bennünket, a vágyé, az indulat, valamint az értelem. Poseidónios szerint ezt a véleményt Kleanthés is osztja. ...

<sup>44</sup> A tagolhatóság és a szövegértés kedvéért a töredékeket címmel láttam el, ám ezek az eredeti szövegben nem szerepelnek. A címzések nagy része megegyezik I. G. Kidd kiadásában szereplőkkel, de számos esetben eltértem.

<sup>45</sup> A dolgozatban az elemzések előtt szerepeltetett műfordítások a disszertáció függelékei.

<sup>46</sup> Marcus Claudius Marcellusról lehet szó, aki Kr. e. 51-ben volt consul, amikor a rhodosiak megújították Rómával kötött szerződésüket. Willamowitz szövegjavítást javasol a ἅμα τελευτήσας betoldást, amely alapján a szöveg a következőképpen értelmezhető: „halála előtt Poseidónios Rómába járt.” In. *RE*, XXII, 563.

<sup>47</sup> A fordítás alapjául L. Edelstein és I. G. Kidd által szerkesztett kiadás szolgált. A fordítások ellenőrzése I. G. Kidd angol nyelvű kiadása alapján történt. A magyar nyelven már megjelent műfordításokat csak indokolt esetben fordítottam újra. A műfordításokban megjelent szövegeknél a görög nevek átírását megváltoztattam a dolgozatban való előfordulásuk egységesítése végett. A fragmentumokat csak megértést segítő jegyzetekkel láttam el.

<sup>48</sup> Vitatott művekről lehet szó.

<sup>49</sup> A jöslás egyik fajtája. Lásd még: 2.1. c) F113a, b.

<sup>50</sup> Földy József fordítása.

**T83** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 390.

Poseidónios jártas volt a geometriában, és véleményem szerint a szillogizmusokkal<sup>51</sup> való bizonyítás sokkal inkább szokásává vált, mint a többi sztoikusnak...

**F35** Galénos, *De Sequella*, 819-20. (*Scripta Minora*, vol. II, pp. 77. 9.-78.)

... kritizálta a sztoikusokat Poseidónios, aki a legszakavatottabb volt közülük és a legnagyobb elismerésre érdemes; éppen emiatt a többi sztoikus elutasította őt. ... Poseidónios ... inkább az igazságot választotta a sztoikus tanokkal szemben. Ezért *A szenvedélyekről* című munkájában Chrysippos tanaival ellentéset vall az erény osztályozásáról; hosszan és kritikai hangon beszél Chrysippos lélek szenvedélyeiről szóló logikai fejtegetéseiről, még hosszabban az erények különbözőségével kapcsolatos számolásáról. ...

#### *Strabón jellemzése*

**T46** Strabón, II. 3. 5.

...filozófusnak és a bizonyítás mesterének (ti. tekintem) ...

**T85** Strabón, II. 3. 8.

Az okok tekintetében nagyon is kutakodó és aristotelési, amit (ti. kutakodást) a mi sztoikusaink hanyagolnak az okok homályossága miatt.<sup>52</sup>

A középsztoikus Poseidónios a mai Szíria területén az Orontés folyó partján lévő Apameiában született. (T1a, T2a)<sup>53</sup> A Suda szócikkében az alexandriai és olbiai Poseidónios megnevezés nyilván tévedés, mivel több forrásból is ismert, hogy a filozófus apameiai származású volt. (T2a,b, T4) Az „Atléta” melléknév csak a Suda-ban szerepel, és talán a filozófiával való foglalatosság előtti időkre utalhat, amikor Poseidónios még nyilván nem tartozott a sztoikusok köréhez, ám ez csupán feltételezés, ugyanis ezt semmilyen szöveggel nem tudjuk megerősíteni. (T1a) A melléknév használatának azt a magyarázatát sem szabad figyelmen kívül hagynunk, miszerint a kifejezés a filozófus jellemére, versengő, küzdő szellemére utal, de persze az is lehetséges, hogy egyszerűen filozófiai toposszal van dolgunk.<sup>54</sup> Rhodosiként említik, holott származását tekintve nem volt az, ennek az a magyarázata, hogy Poseidónios Rhodoson fejtett ki filozófiai tevékenységet. (T2a,b)

Datálására viszonylag egyszerűen tudunk következtetni, jöllehet nem hanyagolható el az a tény, hogy Poseidónios születésének és halálzásának időpontjait csak valószínűsíteni lehet. Datálásakor elsősorban két tudósításra támaszkodhatunk. A Suda szócikke alapján (T1a) megállapítható Poseidónios halálának évszáma, hiszen kiderül, hogy Poseidónios Marcus Claudius Marcellus consulsága idején járt Rómában, és nem sokkal ezután halt meg. A keresett időpont tehát K. e. 51. Ps.-Lukianos tudósításából pedig az derül ki, hogy 84 évet élt. (T4) Ezek alapján könnyű megállapítani, hogy nagy valószínűséggel Kr. e. 135-ben született.

A keleti származás biztos ténye több kutatót arra a feltételezésre indított, hogy Poseidónios sémi eredetét állítsák, így filozófiájában is az orientális hagyományok dominanciáját próbálták igazolni.<sup>55</sup> Mielőtt ezt a feltevést elfogadnánk, figyelembe kell vennünk, hogy Apameia görög város volt, illetve, hogy filozófusunk görög nevet viselt és

<sup>51</sup> Axiomatikus dedukcióról van szó; „szillogizmusokkal való bizonyítás”-ként fordítom, de nem az aristotelési szillogizmtíkat értem alatta, ugyanis Poseidónios nem alkalmazta azt. Lásd: 2.3. b).

<sup>52</sup> Eltértem Földy József fordításától a Poseidóniosra vonatkozó részlet pontosabb visszaadása végett.

<sup>53</sup> Az elemzések során az alfejezetek elején közölt töredékekre mindig zárójelben hivatkozom.

<sup>54</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 3-4.

<sup>55</sup> Ezt elsőként W. Jaeger vetette fel. W. Jaeger, *Nemesios von Emesa*, Berlin, 1914. Jaeger álláspontját követi K. Reinhardt is, ugyanis egyik cikkében éppen Poseidónios filozófiája és a zsidó vallás párhuzamait vizsgálja. K. Reinhardt, *Poseidonios über Ursprung und Entartung, Orient und Antike* 6, Heidelberg, 1926.



görögül írt,<sup>56</sup> nagy valószínűséggel tehát görög család sarjaként látta meg a napvilágot. Görög származását támasztja alá továbbá az a tény is, hogy későbbi tevékenysége helyszínéül Athén és Rhodost választotta.

Poseidónios vitathatatlanul korának legismertebb filozófusa volt, és talán nem túlzás azt állítanunk, hogy az ismert sztoikusok közül a letehetségeesebbként kell őt elismernünk. Ezt a véleményt erősítheti meg Galénos (T83, F32, 35) és Strabón (T46, 85) jellemzése is, hiszen ők a geometriában való jártassága, a „szillogizmusokkal való bizonyítás” alkalmazása okán tartották Poseidónioszt a legismertebb sztoikusnak. Itt érdemes beszélnünk Poseidóniosz etnek sztoikus voltáról, ugyanis erre a fent közölt töredékek is utalnak. Poseidónioszt már az antikvitásban a sztoával szembe forduló magatartása miatt is kiemelték a többi sztoikus közül, ennek az a magyarázata, hogy számos esetben a régi sztoa tanait kritikai hanggal illette. Poseidóniosz etnek sztoikussága a kutatók előtt nem volt kérdéses, meglátásom szerint azonban Poseidóniosz nem elveti a szóban forgó tanításokat, hanem korrigálja, helyesbíti, így valójában megmarad a sztoikus dogmák mellett. Ezt támasztja alá a 32-es töredék fent hozott részlete is, amiből kiderül, hogy a szenvedélyek lélek képességek szerint történő definiálása Kleanthés nevéhez is köthető.

Leszögezhetjük, hogy a középsztoikus Poseidóniosz korának legfelkészültebb filozófusa volt, ezt bizonyítja a filozófiai témák terén tanúsított sokszínűsége – amint arról a későbbiekben is szó lesz majd – és nem utolsósorban érvelés technikája, miként az a tény is, hogy működése után több száz évvel is népszerű szerzőnek számított a műveltek körében.

#### b) Panaitios tanítványa Athénban

**T1a** Suda, s.v. Ποσειδώνιος, 2107-10

... Panaitiosnak utódja és tanítványa (διάδοχος) volt....

**T3** Cicero, *Tusculanae Disputationes*, V. 107

Ha a dolgok természetét, nem pedig az elnevezés szegényletes voltát vizsgálom, ugyan miben is különbözik a száműzetés a folytonos idegenben való tartózkodástól? A leghíresebb filozófusok idegen földön töltötték idejüket, Xenokratés, Krantór, Arkesilaos, Lakydés, Aristotelés, Theophrastos, Zénón, Kleanthés, Chrysippos, Antipatros, Karneadés, Kleitomachos, Philón, Antiochos, Panaitios és Poseidónios és sokan mások, akik egyszer elhagyták otthonukat és sohasem tértek vissza.

**T9** Cicero, *De Officiis*, III. 8

Ezen annyival inkább csodálkozom, mert tanítványa, Poseidónios azt írja, hogy ama könyvek kiadása után harminc évvel még élt Panaitios.<sup>57</sup>

Fiatalon került Athénba, ahol filozófiát tanult és a sztoikusok köréhez csatlakozott, akiknek szellemi vezetője akkortájt Panaitios volt. Panaitios Athénban Kr. e. 148/7-től tevékenykedett egészen haláláig, Kr. e. 110-ig, és Poseidónioshoz hasonlóan ő sem tért vissza soha szülővárosába. (T3)

Poseidónios Panaitios haláláig maradt Athénban, jóllehet a sztoikus iskola tovább működött Mnésarchos vezetésével. A város elhagyásának oka valószínűleg éppen az az esemény lehetett, hogy nem ő lett az iskola vezetője, annak ellenére, hogy Panaitios tanítványa köréből őt tekintették Panaitios szellemi örökösének. Ezt támasztja alá a Suda szócikkében

<sup>56</sup> M. Pohlenz, *Die Stoa* I. 208.

<sup>57</sup> Csengeri János fordítása. Tévesnek tűnik Cicero *De officiis*beli tudósítása, miszerint Panaitios a Περὶ τοῦ καθήκοντος kiadása után, harminc évvel később még élt, ugyanis a szóban forgó mű Panaitios halála után jelent meg, inkább az iskola élén őt követő Mnésarchosról lehet szó Cicero tudósításában. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 12-13.

(T1a) szereplő διάδοχος kifejezés is. Adódhat a kérdés, hogy vajon miért nem Poseidónios lett az athéni sztoikus iskola feje. Ennek valószínűleg nagyon egyszerű és mondhatni hétköznapi okai lehettek. Véleményem szerint az elsődleges ok Poseidónios életkora lehetett, igen fiatalon került a sztoikus filozófusok társaságába, és valószínűleg Panaitios halálakor alig lehetett húsz éves, így érthető, hogy nem rá esett a választás. De ugyanilyen életszerű magyarázat lehet a fent már említett ortodox sztoikus tanok helyesbítő kritizálása is (T83, F32, F35), de persze annak lehetőséget sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a kritikai hang talán az athéni „kudarcnak” köszönhetően jelent meg filozófiájában, ám ezt valószínűtlennek tartom, mivel Poseidónios bírálatai szigorú logikai érveléssel alátámasztottak, és semmiként nem éreztetik még feltételezen sem a sértődött tanítvány siralmaiból táplálkozó kritikai hangot.

Az athéni évekről sajnos alig van adatunk a sztoikus körhöz való csatlakozás és Panaitios mesterként való említésen kívül.

A korai sztoát kritikai éllel elemző rhodosi származású Panaitios nagy hatással lehetett ifjú tanítványára, így a bíráló, korrigáló szándék talán éppen neki köszönhetően jelenik meg Poseidónios tanaiban. Ám ezt a feltevést is csupán részlegesen fogadhatjuk el, tekintettel arra, hogy Panaitios legfontosabb sztoa-ellenes tézisével, a jóslás tagadásával és az ekpyrós elmélet elutasításával Poseidónios nem értett egyet.<sup>58</sup> Mestere nagyrabecsülésének jele lehet az a tény, hogy Poseidónios Panaitios szülővárosában, Rhodoson alapított iskolát, az athéni éveket követő vándorutazgatások után.

## c) Utazások

### *Gadeira*

**T16** Strabón, II. 5. 14

Azt állítja, hogy Poseidónios ettől a vidéktől egy körülbelül négyszáz stadionnyira fekvő városban (ti. ezen van Gadeira és az ottani partvidék is), egy magas házból látott egy csillagot, amelyet ő a Kanóbosznak tartott...<sup>59</sup>

### *Turdétania*

**T20** Strabón, III. 2. 9

Azt állítja (ti. Poseidónios), ha valaki meglátogatja ezeket a területeket (ti. Turdétania bányáit), általában elmondhatja, hogy a természet kiapadhatatlan kincsesháza...<sup>60</sup>

### *Britania*

**T26** Priscianus Lydus, *Solutiones ad Chosroem*, p. 72. 2-12 (Bywater)

Így tehát a dagályok rendszeresen jelentkeznek; az apály a dagály végét jelenti, amikor a víz magától visszahúzódik a földre. Olykor annyira megemelkedik a vízszint, hogy a nagy folyók folyását is ellenkező irányba fordítja. Azt mondják, hogy a Rhenust is feltartja, amely a kelták vidékéről ered, és több más folyót Hiberiában és a Britániában. Britániában a Temzéről azt mondják, hogy négy nap alatt töltődik fel a tengerből; a dagály miatt ellenkező irányba folyik; úgy tűnik, mintha a tengerből eredne, és visszafelé folyrna az ellenkező irányba. Tehát az ilyen fajta ciklikus ár-apály jelenséget vizsgálva a sztoikus Poseidónios arra jutott, hogy ennek oka inkább a Hold, mint a Nap.

<sup>58</sup> Lásd: 2.1. b), c); f).

<sup>59</sup> Földy József fordítása.

<sup>60</sup> Mivel egy hosszabb terjedelmű résznek egy rövidebb részlete szerepel a testimóniumban, ezért a szöveg helyes megértése végett jobbnak láttam újrafordítani, ezért nem közlöm Földy József fordítását.

### *Itália*

#### **T21** Strabón, XVII. 3. 4

... a majmok ... amelyekről Poseidónios is beszélt, mikor Gadeirából Itáliába hajózott, s a libyai part felé vetődött, látott egy egészen a tengerig elnyúló erdőt, tele ezekkel az állatokkal, részint a fákon, részint a földön... nevetett, amikor látta...<sup>61</sup>

#### **T22** Strabón, III. 2. 5

Poseidónios maga mondja, hogy Ibériából való elhajozása alkalmával valami különös dolgot figyelt meg, hogy ti. azon a tengeren a Sardói-öböl a délkeleti szél meghatározott időszakban jelentkezik, s ezért három hónapig tartott az útja Itáliáig, s csak nagy ügyel-bajjal jutottak el a gymnésiai szigetek mellett, s Sardinianak és Libyának ezekkel szemben fekvő partjai mellett.<sup>62</sup>

Panaithios halála után Kr. e. 110 körül Poseidónios nem Apameia felé vette az irányt. Az athéni éveket követően hosszabb ideig tartó utazást tett a Mediterráneumban, amely során a többi között bejárta Észak-Afrikát (T22), Hispániát (T14), Itáliát (T21-22), de járt Európa északi területein is (T26).<sup>63</sup> Az utazások helyszíneit ismerjük, de a pontos sorrendet, illetve az utazgatások időtartamát nem. Szerencsére azonban számos adat maradt ránk Poseidónios feljegyzéseiből a különböző területek földrajzi sajátosságairól, népségéről, az ott élő emberek szokásairól és történelméről. A fent idézett részletek csupán halványan érzékeltetik a filozófus szokatlan leírásait, amelyek alátámasztják Poseidónios mindenre kiterjedő figyelmét. Az ilyen jellegű töredékeknek köszönhetően az utókor Poseidónioszt az első etológusként és etnográfusként tartja számon.<sup>64</sup>

A filozófus világszemléletét nyilvánvalóan befolyásolta az utazások során megszerzett óriási ismeretanyag (T26), talán ezzel is magyarázható a filozófiájának univerzális jellege a tudomány, a filozófia összes területére kiterjedő figyelme.

### d) Iskolaalapítás Rhodoson

#### **T1a** Suda, s.v. Ποσειδώνιος, 2107-10

... Iskolát Rhodoson tartott fenn...

#### **T2a** Strabón, XIV. 2. 13

Poseidónios Rhodoson fejtett ki államvezetési és filozófiai tevékenységet, de a syriai Apameiából származott.

Iskolaalapításának pontos adatai sajnos nem ismertek, csak a fentebb már közölt Suda szócikkre támaszkodhatunk. (T1a) Tény, hogy az athéni tanuló éveket és az utazgatásokat követően Rhodoson telepedett le, ahol polgárjogot kapott és később iskolát alapított (T2a). Adódhat a kérdés, vajon miért nem tért vissza szülővárosába, miért esett választása éppen Rhodosra. Nos, Apameia – bár jelentős hellén populációval bírt – mégsem jöhetett számításba Poseidónios számára filozófiai tevékenységének helyszínéül, erre a célra nyilván Athén lett volna a legalkalmasabb. Hogy Athénba mégsem tért vissza, annak az az egyszerű magyarázata, hogy a már működő sztoikus iskola mellett lehetetlen vállalkozásnak tűnhetett egy saját sztoikus filozófiai iskola létrehozása. Rhodos független, önálló város volt, a

<sup>61</sup> Földy József fordítása.

<sup>62</sup> Földy József fordítása.

<sup>63</sup> Lásd: 2.4. b).

<sup>64</sup> Bővebben lásd: 2.4. b); c).

műveltek kedvelt helyének számított, itt tevékenykedett Hipparchos, a csillagász is a Kr. e. 2. században és innen származott Poseidónios mestere is, Panaitios. Választását talán Panaitios emléke és a tőle hallott beszámolók is befolyásolhatták, de ez természetesen csak pusztán feltételezés, semmilyen adattal vagy forrással nem tudjuk alátámasztani. Egyetlen biztos tényt ismerünk tehát, csupán azt, hogy iskolát Rhodoson működtetett. (T1a) Iskolája működéséről azt valószínűsíthetjük, hogy az athéni sztoikus iskolához hasonlóan működhetett.

#### e) Politikai tisztségek betöltése Rhodoson

##### *Prytanis*

**T27** Strabón, VII. 5. 8

Ő (ti. Poseidónios) említi a pieriai Seleukeiában található aszfaltos szőlőföldet, melyet az elférgesedő szőlők gyógyítására bányásznak... ilyet Rhodoson is találtak, mikor ő ott prytanis volt...<sup>65</sup>

*Marius halála idején, Kr. e. 87/86 környékén rhodosiak követeként jár Rómában*

**T28** Plutarchos, Marius, 45. 7

...mint a filozófus Poseidónios mondja, aki személyesen kereste fel előadván, hogy azokról vitatkoztak, ami miatt követségbe ment, de (ti.. Marius] már beteg volt akkor)...<sup>66</sup>

*Kr. e. 51 Rómában jár Marcus Marcellus consulsága idején*

**T1a** Suda, s.v. Ποσειδώνιος, 2107-10.

... Marcus Marcellus consulsága idején Rómában járt. ...

A rhodosiak nagyrabecsülésük jeleként fontos állami tisztség betöltésére kérték fel, prytanisszá választották. (T27) Plutarchos egyik beszámolójából azt is tudjuk (T28), hogy a rhodosiak követükként Kr. e. 87/86-ban Marius consulsága idején Rómába küldték, hogy érdekeiket képviselve tárgyaljon Rómával függetlenségük megtartása érdekében. (T28)<sup>67</sup> A szóban forgó látogatás Mithridatés Kr.e. 88-ra datálható ostroma után történt, így fontos és nem veszélytelen vállalkozás volt. A rhodosiak Poseidónios iránti tiszteletét és bizalmát támasztja alá, hogy ilyen veszélyes időkben éppen őt küldték tárgyalni érdekeik képviselésében. Egyébiránt a tárgyalás sikeres volt, hiszen Rhodos független maradt. A Suda (T1a) szócikke éppen ezen szerződés megújításról tesz említést, amely valószínűleg Poseidónios halálának évében történt, K. e. 51-ben Marcus Marcellus consulsága idején.

#### f) Poseidónios köréhez tartozó hírességek

##### *Cicero rhodosi látogatása Kr. e. 77-ben*

**T29** Plutarchos, Cicero, 4. 5.

Ez okból Kis-Ázsiába és Rhodos szigetére hajózott (ti. Cicero). Kis-Ázsiában az adramytténi Xenokléstől, a magnésiai Dionysiosztól és a kariai Menippostól tanult, Rhodos szigetén pedig a szónok Apollóniosztól, Molón fiától, és a bölcselő Poseidóniosztól.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> Földy József fordítása.

<sup>66</sup> Eltértem Máthé Elek fordításától, mivel a műfordítás megnevezi Marius betegségét, a tüdőgyulladást, ami a szövegből nem derül ki.

<sup>67</sup> Lásd: 2.4. c).

<sup>68</sup> Máthé Elek fordítása.

**T33** Cicero, *Hortensius*, Fr. 50 Grilli, 44 Mü. (Nonius Marcellus, *De Doctorum Indagine*, p. 527 M)

Ugyanő (ti. Cicero) a *Hortensius*ban: „Poseidónios, a legnagyobb sztoikus bölcslet, a köszvény okozta fájdalomtól gyötörtén találtam. Szenvedése nem volt enyhébb, mint vendéglátómé, a tyrosi Nikomachosé.”<sup>69</sup>

**T32a** Cicero, *De Finibus*, I.6.

Chrysippos mit is hagy figyelmen kívül a sztoában? Olvassuk Diogenést, Antipatrost, Mnésarchost, Panaitiost és sokan másokat, de elsősorban barátunkat, Poseidónios.

#### *Levélváltás Ciceróval*

**T34** Cicero, *Ad Atticum*, II. I. 2.

Poseidónios pedig Rhodosról válaszolt nekem, miután elolvasta az említett feljegyzésemet (ὁπόμνημα) (ti. consulságrómról), amelyet én magam küldtem el neki, mert reméltem, hogy választékosabban ír majd ugyanebben a témában, de őt ez nem inspirálta írásra, sőt egyenesen gátolta.”

#### *Pompeius rhodosi látogatása Kr. e. 66-ban*

**T35** Strabón, XI. I. 6.

Azt mondják, hogy Pompeius, mikor Rhodoson tartózkodott, hogy a kalózháborúra induljon (de mindjárt rá akart törni Mithridatésre és a Kaspi-tengernél lakó népekre is) jelen volt Poseidónios egy előadásán, s mikor távozásakor megkérdezte, hogy nincs-e valami tanácsa számára, azt felelte:<sup>70</sup> „Hogy legyek első mindig, a többi felé kimagasló.”<sup>71</sup>

#### *Pompeius monográfijának írója*

**F206** Strabón, XI. I. 6.

... Pompeiusnak is barátja volt ... Mondják, hogy mikor Rhodoson tartózkodott, hogy a kalózháborúra induljon ... jelen volt Poseidónios egy előadásán, s amikor az távozásakor megkérdezte, hogy nincs-e valami kívánsága, azt felelte: „Hogy legyek első mindig, a többi felé kimagasló.” Ehhez vegyük még hozzá azt, hogy ő írta meg Pompeius korának a történetét.<sup>72</sup>

#### *Pompeius rhodosi látogatása Kr. e. 62-ben*

**T36** Plinius, *Naturalis Historia*, VII. 112.

Cn. Pompeius amikor a mithridatési háború után Poseidónios, a híres filozófiatanár házába készült, megtiltotta, hogy az ajtót a szokásnak megfelelően verje a lictor, és ő, aki előtt Kelet és Nyugat meghajlott, saját maga kopogott a tudós ajtaján.

**T38** Cicero, *Tusculanae Disputationes*, II. 61.

... hadd mondjam most el azt a történetet, amit Pompeius szokott mesélni, midőn Syriából távozva Rhodoszra érkezett és Poseidónioszt készült hallgatni. Akkor értesült arról, hogy Poseidónios súlyos betegségben szenved, mely betegség kegyetlenül gyötéri végtagjait. Mégis meg akarta látogatni a híres filozófust. Elment hozzá és megtisztelő szavakkal dicsérte, majd elmondta, hogy sajnálja, hogy nem hallgathatja őt. Erre Poseidónios így szólt: „De bizony, hogy meghallgathatsz, mert nem engedhetem, hogy a testi fájdalom miatt egy ilyen férfiú hiába jöjjön el hozzám.” Azt is mesélte Pompeius, hogy Poseidónios ágyban betegen fekvé éppen arról értekezett, hogy nincs semmi jó az erényen kívül. Közben, amikor a fájdalom hevesen rátámadt, gyakran mondogatta: „Semmit sem tehetsz, fájdalom, bármennyire is gyötörsz! Soha nem fogom elismerni, hogy rossz vagy!”

<sup>69</sup> Tyrosi Nikomachosról semmit sem tudunk, valószínűleg egyszerű polgár, akinek házában Cicero rhodosi tartózkodása idején vendégeskedett.

<sup>70</sup> Földy József fordítása.

<sup>71</sup> *Íliás*, VI. 208. Az itt közölt töredékekben előforduló Homéros-idézeteket Devecseri Gábor fordításában közlöm.

<sup>72</sup> Földy József fordítása.

Közismert tudósa volt a késő antikvitásnak, ezt mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy nemcsak tanítványok vették őt körül, de római hírességek is felkeresték. A kor legnagyobb szónoka, Cicero Kr. e. 77-ben rhodosi otthonában látogatta meg, később pedig a „sztoikusok közül a legnagyobbként” (T33) tartotta őt számon, és mindig mint „mesterére”, „tanítójára”, „barátjára” emlékezett rá írásaiban. Rajongását alátámasztja a *De finibus* egyik szöveg helye is, ahol Cicero arról ír, hogy Diogenész és Antipatrosz mellett „elsősorban Poseidónioszt” olvassa. (T32a) Cicero valószínűleg levelezést is folytatott Poseidóniosszal, de ezt csak egy Atticushoz írt – Kr. e. 60-ban, azaz Cicero consulsága idején keletkezett – levél alapján feltételezhetjük, amelyből kiderül, hogy Cicero saját consuli tevékenységéről szóló feljegyzéseit küldte el mesterének javításra (T34), sikertelenül, hiszen Poseidónios nem válaszolt; úgy tűnik, nem mutatott érdeklődést Cicero politikai pályájának történeti beszámolója iránt.

A következő fontos személyiség, aki Poseidónios köréhez tartozott, Pompeius. Két alkalommal járt nála, először Kr. e. 66-ban (T35) a kalózok elleni hadjárata idején, másodszor pedig Kr. e. 62-ben (T36) a mithridatési háborút követően, amikor győzelmi triumphust tartott. A T36, 37 alapján kiderül, hogy Pompeius nem hétköznapi módon fejezte ki tiszteletét a már idős filozófus előtt, hiszen ünnepelt hadvezér létere a lictor helyett maga kopogott a filozófus ajtaján. A nagybecsülés nyilván kölcsönös volt, hiszen Poseidónios történetíróként érdeklődött a hadvezér sikerei iránt; Strabón (F206) arról számol be, hogy Poseidónios írta meg Pompeius korának történetét, vagy esetleg biográfiáját, ám sajnos ennek a műnek a létezése erősen vitatott. Különös, hogy Reinhardt nem tartja kétségesnek e történeti munka létét, jöllehet Strabón még a kérdéses írás címét sem nevezi meg.<sup>73</sup> Kidd határozottan amellett érvel, hogy Poseidónios valószínűleg egy Pompeiust dicsőítő beszédet írhatott az ázsiai hadjárat kapcsán, amely talán el is hangozhatott ama bizonyos előadáson, ahol Pompeius is jelen volt.<sup>74</sup> Ezzel magyarázható, hogy I. G. Kidd a sztoikus filozófus Pompeiusról írt monográfiáját nem sorolja a vitatott művek közé. Kidd feltevését megerősíti az a tény is, amelyről Starbón tudósítása árulkodik (F206), miszerint Poseidónios és Pompeius között barátság szövődött, és az is nyilvánvaló, hogy Poseidónios érdeklődést mutatott a hadászat iránt, miután értekezett a témában. A *Taktikai kézikönyv*<sup>75</sup> kétséget kizáróan poseidóniosi írás, és nem zárhatjuk ki egyértelműen annak a lehetőségét, hogy esetleg Poseidónios Pompeiust hadászati tehetsége miatt éppen ebben a művében dicsérte, jöllehet az is igaz, hogy a szóban forgó műből csak a címet ismerjük. Pompeius és Poseidónios barátságát támasztja alá a Cicero által előadott egyik anekdota is (T38), amelyből a kölcsönös tisztelet mellett az is kiderül, hogy a mester valódi sztoikus módjára tűrte fájdalmait. Poseidónios élete végső szakaszában súlyos betegségben szenvedett, amit „jó sztoikus módjára” szó nélkül tűrt.

Cicero és Pompeius mellett talán Marius és Marcellus nevét is érdemes megemlítenünk, jöllehet ez utóbbiak nem tartoztak közvetlen tanítványi köréhez, de Poseidónios találkozott velük politikai tisztségei betöltése idején.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> RE, XXII, 638.

<sup>74</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 332.

<sup>75</sup> Lásd: I.3. j).

<sup>76</sup> Lásd: 2.4. c).

g) Poseidónios tanítványi köre

*Iasón*

**T40** Suda, s. v. "*Ιάσων*, 52

Iasón, nysai Menekratés fia, anyja rhodosi származású; filozófus, a filozófus Poseidónios tanítványa és unokája, a rhodosi iskola élén utódja. A következőket írta: *Híres emberek élete, Filozófusok utódlásai, Hellás élete* négy könyvben; bizonyos dolgokra vonatkozóan Rhodosról is írt.

*Asklépiodotos*

**T41a** Seneca, *Naturales Quaestiones*, II. 26. 6

Asklépiodotos, Poseidónios hallgatója (*auditor*)...

**T41b** Seneca, *Naturales Quaestiones*, VI. 17. 3

Ezt Asklépiodotosnál találhatod, Poseidónios hallgatójánál *A természetes okok* című művének fejezeteiben...<sup>77</sup>

*Geminos*

**T42** Simplicios, *In Aristotelis Physica*, II. 2 (193 b 23)

Alexandros akkuratusan idézi Geminos egyik szövegét, amely Poseidónios *Meteorológiájának* kivonatából való, amely kiindulópontjait Aristoteléstől veszi. ...

*Phanias*

**T43** Diogenés Laertios, VII. 41

... Panaitios és Poseidónios a fizikával kezdik, ahogyan azt Phanias, Poseidónios ismerőse (γνώριμος) a *Poseidónios tanításai* című műve első könyvében állítja.

*Athenodorus Calvus*

**T44** Cicero, *Ad Atticum*, XVI. II. 4

Ennek a helynek Poseidónios utánanéztet. Én pedig az ő írását is megtaláltam<sup>78</sup> és megírtam Athenodorus Calvusnak, hogy küldje el nekem a tartalmát...

**F41a** Cicero, *Ad Atticum*, XVI. 11. 4 (T44)

A kötelességről két könyvet adtam ki,<sup>79</sup> többnyire Panaitios követtem; ő három könyvben számolt be ugyanerről. Műve elején leszögezi, hogy három fajtáját különbözteti meg a kötelességeknek: (i) az első fajta, amikor megítéljük, hogy egy cselekvés erkölcsös vagy erkölcstelen; (ii) a második szerint megítéljük, vajon a cselekvés hasznos vagy haszontalan; (iii) a harmadik esetben úgy tűnik, mintha az előbbi két fajta szembekezdülne egymással ... Az első két fajtáról világos tárgyalást nyújt Panaitios, de a harmadikról csak ígéri, hogy egy későbbi írásában elemzi majd, amelyet aztán nem írt meg. Ennek a helynek<sup>80</sup> aztán Poseidónios utánajárt. Küldtettem a könyvéért és írtam Athenodorus Calvusnak, hogy küldje el nekem az összefoglalást is; éppen most írok neki. Kérlek, sűrgesd őt, hogy mielőbb küldje le. Poseidónios könyvében található *A körülmény szerinti kötelességekről* (ti. szóló fejezet).

<sup>77</sup> A természeti jelenségek okaira utal. A töredék második fele igen nehezen fejthető meg. I. G. Kidd fordítását követtem.

<sup>78</sup> Valószínűleg Cicero saját feljegyzéséről lehet szó Poseidónios kötelességekkel kapcsolatos nézeteihez. Lásd még: 2.2. d).

<sup>79</sup> Cicero a *De officiis*ra utal.

<sup>80</sup> A kötelesség harmadik fajtájának.

**F117** Diogenés Laertios, VII. 144.

A Nap... azonban gömb alakú a kozmoszhoz hasonlóan, ahogyan (ti. Poseidónios) követői mondják.

Iskolája élén Iasón, az unoka és a tanítvány (T40) követte, aki nem hagyott hátra maga után lényeges tanítást, ezt a Suda szócikkben található címlista alapján is kijelenthetjük. Jelentéktelennek nevezhető működését az is alátámasztja, hogy a Poseidónios filozófiájára támaszkodó szerzők, mint Strabón, Cicero vagy Galénos egyetlen alkalommal sem említik az iskolát megöröklő utód nevét vagy műveit. Elmondhatjuk tehát, hogy a poseidóniosi sztoikus iskola nem igazán működött a mester nélkül.

Az ismert tanítványai Asklépiodotos, Geminos, Phaniás, Atheneodoros Calvus, de köréhez tartozott még az animista iskola megalapítója, Attaleai Athenaios is. Asklépiodotos csupán egyetlen művét ismerjük, a Τακτικὰ Κεφάλαια-t, a görög hadtudományi írók kézikönyvét, amelyet nagy valószínűséggel Poseidónios *Taktikai kézikönyve* alapján állított össze.<sup>81</sup> Asklépiodotostól sajnos semmilyen más írás, de még műcím sem maradt fenn. Geminosról szerencsére többet tudhatunk, feltételezhető, hogy jól ismerte Poseidónios írásait, hiszen kivonatokat készített Poseidónios természettudományos műveiből. (T42) Datálása azonban azt igazolja, hogy nem tartozhatott a sztoikus köréhez. Geminos Poseidónios halála után tevékenykedett Rómában, a Kr. u. 1. század közepe körül, aki műveiben elsősorban Poseidónios eredményeire hivatkozik. (T72)<sup>82</sup> Phaniás nevű tanítványáról a T43-as töredék utalásán kívül nincs ismeretünk, a γνώριμος kifejezés is inkább közeli ismerősrre utal, semmint tanítványra. Amit biztosan megállapíthatunk az az, hogy Poseidónios műveinek alapos ismerője lehetett, hiszen értekezést írt *Poseidónios tanításai* címmel. Tarsosi Athenodorusról már több információnk van. Cicero nevezi őt Calvusnak Athénodóros Kordylióntól való megkülönböztetés miatt, ez utóbbi a pergamoni könyvtárban tevékenykedett. Athenodoros Calvus Kr. e. 85 és 3 között élt, Rhodoson Poseidónios köréhez tartozott és valószínűleg az ő hatására lett híve a sztoikus filozófiának. Később Octavianus tanítója lett Rómában. Cicero saját beszámolójából tudjuk, hogy nagy segítségére volt a *De officiis* megírásakor, hiszen Poseidónios Panaitios kötelességekről szóló feljegyzéseinek összegzését általa szerezte meg. (F41a) Strabón is ismerte Athenodoros Calvus műveit, hiszen többször hivatkozik rá mindig említést téve, hogy Poseidónios csodálója és ismerője volt.<sup>83</sup> Ezek alapján nyilvánvaló, hogy Athenodoros Calvus Poseidóniosnak valószínűleg a legtehetségesebb és talán legtermékenyebb tanítványa lehetett, hiszen érdeklődési köre éppoly széles, mint mesteréé, miként azt igazolják Cicero és Strabón tudósításai is.

Végezetül érdemes még megemlítenünk a névtelen tanítványok körét is, akikre mint követőkre, vagy Poseidónios körére utalnak az antik szerzők számos esetben. (F117) Fájdalom, de semmilyen adatunk nincs arra vonatkozóan, hogy miként szervezte meg Poseidónios a filozófus iskola hétköznapijait, miként arra vonatkozóan sincs adatunk, hogy hol, milyen épületben, vagy esetleg köztéren gyakorolta hallgatóságával a filozófiát.

<sup>81</sup> Poseidónios címjegyzékét lásd: I.3. j).

<sup>82</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 33-35.

<sup>83</sup> Lásd: I.3. i) T79a, b; 2.1. h) F114, 115.



## h) Hatása és hírneve

### *Strabón*

#### **T47** Strabón, I. 2. 1

Ha azonban nekik, akiket egyebekben legnagyobbbrészt követünk, néha kénytelenek leszünk ellentmondani, ezért bocsánat illet. Mi ugyanis mindegyiknek nem szándékozunk ellentmondani; sokat, akiket követni nem érdemes, figyelmen kívül hagyunk, de azokat, akikről tudjuk, hogy legnagyobbbrészt helyesen jártak el, behatóbb vizsgálat alá vesszük, mert mindegyikkel bölcsesleg vitatkozni nem érdemes, Eratosthenésszel, Hipparchossal, Poseidóniosszal, Polybiosszal s hasonló látókörű emberekkel azonban gyönyörűség.<sup>84</sup>

### *Seneca*

#### **T52** Seneca, *Naturales Quaestiones*, IV. 3. 2

Nos, magam is úgy teszek, mint a történetírók. Ők ugyanis miután mindenfélet összehazudoztak kényük-kedvük szerint, semmiért sem vállalnak felelősséget, hanem odavetik: „A korábbi írók álljanak jót a dolog igazáért.” Ezért, ha nekem kevésbé is hiszel, legyen garancia Poseidónios mind az eddig elhangzottakhoz, mind az következendőkhöz.

### *Plinius*

#### **T36** Plinius, *Naturalis Historia*, VII. 112Cn.

Pompeius amikor a mithridatészi háború után Poseidónios, a híres filozófianár házába készült, megtiltotta, hogy az ajtót szokásnak megfelelően verje a lictor, és ő, aki előtt Kelet és Nyugat meghajlott, saját maga kopogott a tudós kapuján.

### *Kleomédész*

#### **T57** Kleomédész, *De Motu Circulari* II. 7. 126

Elég szó esett már ezekről a dolgokról. A kommentárok magának az írónak a tanait nem tartalmazzák, hanem régi és újabb művekből lettek összeválogatva; a legtöbb Poseidónios munkáiból való.

### *Attaleai Athénaios*

#### **T51** Galénos, *De Causis Contentivis*, 2. 1

Attaleai Athénaios,<sup>85</sup> aki az animista orvosi irányzat első képviselője volt a betegségek összefüggő okáról úgy szolt, mintha azt a sztoikus rendszerből vezette volna le (ti. Poseidóniosnak tanítványa volt) ...

### *Galénos*

#### **T58** Galénos, *De Sequela, Scripta Minora*, vol. II, pp. 77. 17-78. 2

Pontosan ezzel kapcsolatban is kritizálta a sztoikusokat Poseidónios, aki a legszakavatottabb volt közülük és a legnagyobb elismerésre érdemes; éppen emiatt a többi sztoikus elutasította őt. Ez utóbbiak ugyanis meggyőzték magukat, hogy inkább hazájukat hagyják el, mint iskolájuk tanait, Poseidónios viszont inkább az igazságot választotta a sztoikus tanokkal szemben. Ezért *A szenvedélyekről* című munkájában Chrysippos tanaival ellentétet vall az erény osztályozásáról; hosszan és kritikusan beszél Chrysippos lélek szenvedélyeiről szóló logikai fejtegetéseiről, még hosszabban az erények különbözőségével kapcsolatos számadásáról.

<sup>84</sup> Földy József fordítása.

<sup>85</sup> Attaleai Athénaios datálása bizonytalan. Galénos tudósítása szerint az animista iskola megalapítójáról van szó, ami Kr. e. első századra datálható, így feltehetőleg ténylegesen Poseidónios kortársa volt. Az Attaleai Athénaios azonosításával és datálásával kapcsolatos problémákhoz lásd még: I. G. Kidd, *The Commentary*, 42-43.

**T62** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 430, pp. 405.14-406.5 M, p. 292.25-294.3 De Lacy

Megpróbáltam röviden bemutatni az előző könyv végén, az egész műnek a negyedik könyvében (ti. Poseidónios) legfontosabb állításait, amelyek a régi tétel (ti. Platónéval) bizonyításával kapcsolatosak. A korábbi könyvekben saját elemzésemet közöltem, Chrysippos azon tanításaival vitatkozom, amelyek szembe állnak a nyilvánvaló tényekkel, és amelyek önellentmondást tartalmaznak. Nem hagytam ki külső segítségre.

Poseidónios filozófiájának hatása Strabón (T74), Galénos (T58,62), Kleomédész (T57), Seneca (T52), valamint Cicero, Diogenész Laertios, Augustinus, Macrobius, Virtuvius, Athénaios, Boethius és Priscianus Lydus műveiben nyilvánvalóan uralkodik, hogy csak a legfontosabbakat említem. A felsorolt szerzők közül Galénost és Strabónt emelném ki. Galénos Poseidónios legeredetibb tanítását, szenvedélyelméletét dolgozta fel, bár igaz, hogy kissé platonista színekben tüntette azt fel.<sup>86</sup> Strabón viszont hű tudósítónak bizonyul a geológiai és egyéb természettudományos műveiből számos esetben szó szerint idéz és mindig megnevezi forrását. Poseidónios etológiai feljegyzéseit is neki köszönhetően ismerhetjük.<sup>87</sup> A csillagászatral és jóslással kapcsolatos nézeteket többnyire Seneca, Augustinus, Kleomédész és Cicero nyomán maradtak ránk,<sup>88</sup> de Kleomédést, a valamikor a 2. és 4. század között tevékenykedő csillagászt is érdemes kiemelni, mivel ő Geminus közvetítése révén ismerte Poseidónios asztronómiai és matematikai tanításait (T57) és mindig nagyrabecsüléssel nyilatkozott a sztoikusról.

## i) Filozófiai érdeklődése és módszere

### *Szenvedélyelmélet*

**F150a** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 421, pp. 396. 15-397. 8 M, pp. 284. 33-286. 7 De Lacy

... Poseidónios szerint az erényekről és a végcélról szóló tanítás szorosan kötődik a szenvedélyek tanához, sőt a filozófia etikai részének minden tétele mintegy egyetlen szálon függ a lélek képességeinek tanától...

### *Természettudomány és csillagászat*

**T74** Augustinus, *De civitate Dei*, V. 2

...a sztoikus Poseidónios, aki nagy híve volt a csillagászatnak... Poseidónioson vagy bárki másan, aki a csillagok végzettségének elvét vallja...

### *Geográfia*

**T75** Strabón, I. 1. 1.

Ha van tudomány, amellyel a filozófusnak egyáltalában még foglalkoznia kell, akkor a földrajz az, amelyet vizsgálódásunk tárgyául választottunk. Véleményünk helyessége mellett számos körülmény bizonyít. Azok ugyanis, akik először szánták rá magukat vele foglalkozni, filozófusok voltak: Homérosz, milétoszi Anaximandros és a vele egy városból való Hekataios, ezeket Eratosthenész is említi; azután Démokritos, Eudoxos, Dikaiarchos, Ephoros és sokan mások; továbbá az utánuk következők, így Eratosthenész, Polybios és Poseidónios. ...<sup>89</sup>

<sup>86</sup> Lásd: 2.2. b) vii.

<sup>87</sup> Lásd: 2.4. b); c).

<sup>88</sup> Lásd: 2.1. f).

<sup>89</sup> Egyetlen szó miatt tértem el Földy József fordításától: a φιλοσόφος-t nem bölcseleonek, hanem filozófusnak fordítottam.

**T79a** Strabón, I. 1. 9

Mi pedig az Ókeanosra és az árapályra vonatkozólag bővebb felvilágosítás végett Poseidóniosra és Athenodorusra utalunk, akik az erre vonatkozó vizsgálódásban elég erősen tartják magukat.<sup>90</sup>

#### *Történetírás*

**T80** Athénaios, IV. 151E

A sztoikus Poseidónios a *Történelem* című művében a filozófiával összeegyeztethető módon számos szokást és hagyományt jegyzett le...

#### *Matematika*

**F32** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VIII. 652-3, pp. 653. 12-654. 3 M, pp. 482. 32-484. 4 De Lacy (T84, T92)

... Poseidónios, aki a sztoikusok közül a legfelkészültebb volt, mivel szakértője volt a geometriának, szintén eltávolodott Chrysippostól...

#### *Módszere*

**T85** Strabón, II. 3. 8.

Az okok tekintetében nagyon is kutakodó (αἰτιολογικόν) és aristotelési, amit (ti. a kutakodást) a mi sztoikusaink hanyagolnak az okok homályossága miatt.

#### *Korábbi filozófusokhoz való viszonya*

**F144** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 481, pp. 462. 12-463. 3 M, p. 338. 11-16 De Lacy (T96)

(Ti. Platón) az *Allamban* azt a célt tűzi ki, hogy az igazságossággal és a többi erénnyel fog foglalkozni; sorban mindegyiket tárgyalta; ez elegendő ahhoz, hogy világosan lássuk, hogy három különböző fajtájú képességet határoz meg. Poseidónios ezt átvette, és eltávolodott Chrysippostól, és inkább Aristotelést és Platón követte.

**F145** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 493, p. 476. 2-6 M, p. 348. 17-20 De Lacy

... nem ebben a könyvben (ti. az ötödikben) vitatjuk meg Aristotelés és Poseidónios egybehangzó tanítását, miszerint gondolkodni, vágyódni és indulatba jönni egymástól különböző képességek szerint szoktunk; nos, ezek nem különböző formái vagy esetleg részei a léleknek, hanem képességei...

#### *Kleanthés*

**T92** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VIII. 653, p. 654. 2 M, p. 484. 3-4 De Lacy

Poseidónios kimutatta, hogy ezt a véleményt (ti. a lélek képességeinek tanát) Kleanthés is osztotta.

#### *Stílusa*

**T103** Strabón, III. 2. 9

Poseidónios, amikor az ércek sokaságát és kiválóságát magasztalja, nemcsak hogy nem tartózkodik szokásos szónokiasságától, hanem valósággal tobzódik a túlzásban ... ilyeneket regél e dolgokról az ő ékes előadásmódján... mintha maga is bányából való volna.<sup>91</sup>

<sup>90</sup> Földy József fordítása.

<sup>91</sup> Földy József fordítása.

**T104** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 399, p. 372. 12.13 M, p. 266. 22-3 De Lacy

A következőkben Poseidónios költői megfogalmazásokat is idéz, annak igazolására, amiket állít.

**F156** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 502, pp. 486. 14-487. 10 M, pp. 356. 25-358. 3 De Lacy

... Nem a problémafelvetéskor, hanem csak miután kielégítő bizonyítással álltunk elő, nos csak akkor ajánlott a régi korok tanúit idézni, akkor sem a homályos érvek esetében, hanem csak a valóban világos tények után, vagy a tapasztalható dolgok jellemzéskor, például a lélek szenvedélyei esetében. Ez utóbbiak kapcsán nincs szükség hosszú érvelésre, sem bonyolult bizonyításra, csupán azt kell megjegyeznünk, hogy egy-egy esetben mit tapasztalunk, miként azt Poseidónios is állítja.

Korábban már említésre került, hogy Poseidónios érdeklődésének köre igen tág, mondhatni univerzális, hiszen a sztoikus filozófia három fő diszciplínája (F87, 88, 89) mellett foglalkozott történetírással (T80), asztronómiával (T74), matematikával (F32), geológiával, meteorológiával is.<sup>92</sup>

Fizikája többnyire megegyezik a korai sztoa hagyományával, de számos esetben eltérés mutatható ki, például a princípiumtan, a kozmoszon kívüli űr végtelenségének tagadása kapcsán, az eltérés azonban nem szembefordulás, sokkal inkább korrigálásra és helyesbítésre utal. Etikájának legizgalmasabb témája a szenvedélyekkel kapcsolatos tanítás, ugyanis amellet, hogy határozottan szembefordul Chrysippos nézeteivel (F144, 145) nagyon eredeti és mondhatni modern elképzeléssel rúkkol elő a szenvedélyek okának definiálása és kezelésük terén. Logikája nem sorolható sem Aristotelés szillogisztikus logikájához, sem pedig a kijelentés-logikát kidolgozó sztoikus hagyományhoz. Ezen a területen találkozunk a poseidóniosi filozófia legeredetibb tanításával, mely egyben filozófiájának fundamentumát is képezi. Az érvek ellentmondás-mentességének kiküszöbölésére ugyanis az ún. oknyomozó, αἰτιολογικὸν módszerét (T85) dolgozza ki, amelyet valóban alkalmaz is a filozófia minden területén.

Legnagyobb hatással Plátón (T81) és Aristotelés (T85) tanításai voltak rá, amit Galénos számtalan helyen említ, s ami egyébiránt nagyon is valószínű, de már most leszögezhetjük, hogy talán mégsem olyan mértékben, mint ahogyan azt Galénos érzékeltetni kívánja. (F144, 145) A sztoikusok közül legnagyobb hatással Poseidóniosra természetesen mestere, Panaitios volt, de meg kell említenünk még Kleanthést (T94) és talán Zénont is.

Összefoglalásképpen érdemes néhány szót szólnunk Poseidónios stílusáról. Poseidónios, ahogyan az a korai sztoikusoknál is tapasztalható, számos esetben támasztja alá érveit irodalmi példákkal (T103, 104 F156), ami mindenképp árnyalja és érthetőbbé is teszi érveit, és emellett irodalmi műveltségét is igazolja.

<sup>92</sup> Lásd: 2.4.

## j) Művei

Poseidónios számos műcíme ismert, de a legtöbb írásából sajnos mindössze néhány mondat maradt fenn számunkra. A művek keletkezési sorrendjét nem áll módunkban meghatározni, csak valószínűsíteni lehet, hogy a történetírás és a geológiai írások az utazgatások alatt, illetve közvetlen utána jöhettek létre. A szenvedélytan és a fizika köréből fennmaradt részletek alapján pedig arra következtethetünk, hogy Poseidónios akméjának idején íródhattak, ám ez csupán megérzés, mivel semmilyen konkrét adattal nem tudjuk alátámasztani

Az itt soron következő címlista I. G. Kidd összeállítása alapján készült, amely nagyban megegyezik a *RE*-ban található címlistával.<sup>93</sup> Poseidónios műveinek címjegyzéke három fő csoportra osztható: (i) a filozófia, (ii) a természettudományok<sup>94</sup> és történelem, végül pedig (iii) a vitatott művek szerint.<sup>95</sup>

### (i)

#### Fizika:

*Fizikai értekezés;*<sup>96</sup> *A kozmoszról;*<sup>97</sup> *Égi jelenségek (tanának elemei);*<sup>98</sup> *Az égi jelenségek;*<sup>99</sup> *Meteorológia;*<sup>100</sup> *A Nap nagyságáról;*<sup>101</sup> *Az istenekről;*<sup>102</sup> *Hérószokról és daimónokról;*<sup>103</sup> *A gondviselésről;*<sup>104</sup> *A jóslásról;*<sup>105</sup> *A lélekről;*<sup>106</sup>

#### Etika:

*Etikai értekezés;*<sup>107</sup> *A szenvedélyekről;*<sup>108</sup> *Az indulatról;*<sup>109</sup> *A szomorúság enyhítéséről;*<sup>110</sup> *Az erényekről;*<sup>111</sup> *A kötelességekről;*<sup>112</sup> *Buzdítások;*<sup>113</sup>

#### Logika:

*A kritériumról;*<sup>114</sup> *Az általános kutatásról Hermagorashoz;*<sup>115</sup> *Értekezés a nyelvről;*<sup>116</sup> *A kötőszavakról;*<sup>117</sup>

<sup>93</sup> *RE*, XXII, 567-569.

<sup>94</sup> Az antikvitásban természettudományokat a *τεχναί* vagy *artes* névvel jelölték, ami mesterségnek, szaktudománynak vagy művészetnek is fordítható, de a természettudományok körét értjük alatta. A továbbiakban a természettudományok, vagy tudományok alatt a techné érttem. Bővebben lásd: Bene László, *Hellenisztikus filozófia*, In: Boros Gábor (szerk.), *Filozófia*, Akadémiai Kiadó, 2007. 182.

<sup>95</sup> A címet tartalmazó fragmentumok számát és a locusokat az eddiektől eltérően az áttekinthetőség kedvéért lábjegyzetben közlöm.

<sup>96</sup> F4 Diogenés Laertios, VII. 143.

<sup>97</sup> F13 Diogenés Laertios, VII. 142.

<sup>98</sup> F14 Diogenés Laertios, VII. 138.

<sup>99</sup> F16 Diogenés Laertios, VII. 135.

<sup>100</sup> F18 Simplicios, *In Aristotelis Physica*, II. 2 (193 b 23); pp. 291. 21-191. 31 Diels.

<sup>101</sup> F19 Kleomédész, *De Motu Circulari Corporum Caelestium*, I. 11. 65.

<sup>102</sup> F20 Diogenés Laertios, VII. 148.

<sup>103</sup> F24 Macrobius, *Saturnalia*, I. 23. 7.

<sup>104</sup> F25 Diogenés Laertios, VII. 149.

<sup>105</sup> F26 Cicero, *De Divinatione*, I. 6.

<sup>106</sup> F28 Eusthatios, *Commentarii ad Homeri Iliadem*, XIII. 386.

<sup>107</sup> F29 Diogenés Laertios, VII. 91.

<sup>108</sup> F30 Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 469, p. 448. 7-11 M, p. 329. 12-16 De Lacy.

<sup>109</sup> F36 Pap. Memph. 155, fr. I, v. 8 (Pack 2089).

<sup>110</sup> F387 Eusebios Hieronymos, *Epistulae*, LX. 5. 2-3.

<sup>111</sup> F38. Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VIII. 653, p. 654. 3-6 M.

<sup>112</sup> F39 Diogenés Laertios, VII. 129.

<sup>113</sup> F2 Diogenés Laertios, VII. 91.

<sup>114</sup> F42 Diogenés Laertios, VII. 54.

<sup>115</sup> F43 Plutarchos, *Pompeius*, 42. 5.

<sup>116</sup> F44 Diogenés Laertios, VII. 60.

<sup>117</sup> F45 Apollónios Dyskolos, *De Coniuratione*, p. 214. 4-20 (Schneider; p. 480. 10-28 Bekker).

(ii) **Természettudományok és történetírás:**

*A sidóni Zénón tanainak cáfolata;*<sup>118</sup> *Összehasonlító elemzés Homéros és Aratos matematikájáról;*<sup>119</sup> *Az Ókeanosról;*<sup>120</sup> *Körbehajózás, avagy utazás;*<sup>121</sup> *Történelem;*<sup>122</sup> *Pompeius;*<sup>123</sup> *Taktikai kézikönyv;*<sup>124</sup> *Levelek;*<sup>125</sup>

(iii) **Vitatott művek:**

*Az úrról;*<sup>126</sup> *Kommentár Platón Timaiosához;*<sup>127</sup> *Levelek Tuberóhoz;*<sup>128</sup> *A madárjólásról;*<sup>129</sup> *Kommentár Platón Phaidrosához;*<sup>130</sup> *Kommentár Platón Parmenidéséhez;*<sup>131</sup> *Marcellus.*<sup>132</sup>

---

<sup>118</sup> F46 Proklos, *In Euclidis Elementa*, pp. 199.3-200.6. Friedlein.

<sup>119</sup> F48a Anonymus II, *Isagogia in Arati Phaenomena*, 2. 2.

<sup>120</sup> F49 Strabón, II. 2.1.-3.8.

<sup>121</sup> F50 Plinius, *Naturalis Historia*, I. 5.

<sup>122</sup> F51 Athenaios, VI. 266 E-F.

<sup>123</sup> F79 Strabón, XI. 1. 6.

<sup>124</sup> F80 Aelianus, *Tactica*, I.2.

<sup>125</sup> F82 Cicero, *Ad Atticum*, II. 1. 2.

<sup>126</sup> F84 Ps.-Plutarchos, *De Placitis Philosophorum*, II. 9.

<sup>127</sup> F85 Sextus Empiricus, *Adv. Mathematicos*, VII. 93.

<sup>128</sup> F86a Ps.-Plutarchos, *Pro Nobilitate* 18 (Bernardakis, *Mor.* VII, p. 260. 20 ff.).

<sup>129</sup> F86b Nonnos Abbas, *Ad. S. Gregorii Orationem I Contra Iulianum*, 72 περί της οίωνιστικής (Migne 36. 1024).

<sup>130</sup> F86c Hermias, in *Platonis Phaedrum*, 114.

<sup>131</sup> F86d Proklos, *In Platonis Parmenidem*, VI. 25.

<sup>132</sup> F86e Plutarchos, *Marcellus*, 20. 1-11.

## k) Poseidónios filozófiájának rövid összefoglalása

Poseidónios filozófiájának rövid áttekintése egy monográfia esetén is szükséges, vigyázva természetesen arra, hogy rövidített változatát adjam a disszertációnak, így csakis a legfontosabb tanokat, mintegy a Poseidóniosról kirajzolódó kép élességét szolgálva térek ki néhány témára.

Mint fentebb már kiderült Poseidónioszt nehezen tudtuk sztoikusként meghatározni, ugyanis, hol eklektikusnak, hol platonistának, hol sztoikus filozófia iránt különösen érdeklődő bölcsnek titulálták.<sup>133</sup> Hasonló módon a filozófiai tanainak tisztázását is számos nehézség gátolja. Az egyik legnagyobb nehézség, hogy Poseidónios egyetlen műve sem maradt ránk, és a legtöbb fragmentum is csak utalást és kevés szó szerinti idézetet tartalmaz. Mindezek ellenére a poseidóniosi filozófia fontosabb elemei kikövetkeztethetők a fennmaradt források részletes és alapos tanulmányozása alapján. A dolgozat bevezető tanulmányában a töredékek idézése és filológiai argumentáció nélkül egy rövid összefoglalót közlök poseidóniosi filozófia főbb területeiről, mintegy Poseidónios filozófiájának prooimionjaként. Néhány mondatban összefoglalom a fizika, az etika, a logika, a matematika, a földrajz és a történetírás köréből ismert tanításait.

A poseidóniosi fizika legizgalmasabb része a princípiumtan és a metafizika,<sup>134</sup> ugyanis Poseidónios eltér a korai sztoikus metafizikától, jóllehet megnevezi a két princípiumot, de azok azonosságát állítva kivédi az aktív princípium transzcendenssé minősülését, ezért sikeresebben érvel a sztoikus panteizmus mellett, mint elődei. E tanítása a fatum elméletre is nagy hatással lesz, ugyanis a kozmikus rend, azaz a kozmikus sympathia a mindenség önálló kormányzásának megnyilvánulása, már nem csupán az isteni princípium gondviselése, ahogyan azt ortodox sztoikus hagyomány szerint feltételezhetjük, hanem a kozmosz belső önműködése. Az eredeti, azaz a sztoikustól eltérő poseidóniosi kozmikus sympathia tan szerint<sup>135</sup> a kozmosz minden eleme között kauzális viszony áll fenn, ezért minden – az ok-okozati összefüggéseknek köszönhetően – jövőre vonatkozó esemény kikövetkeztethető, megjósolható. Ez pedig további sztoikus tanítás racionalizálást teszi lehetővé, a tudományos jóslást.<sup>136</sup> Ez Poseidónios rendszerében valójában egy módszer a jövőben bekövetkező események logikai úton történő kikövetkeztetéséhez, tehát nem misztikus, mágikus jóvendőlés, hanem oknyomozás. A jóslás tudománya elsősorban kutatást jelent, amely sokkal inkább tudományos módszer, mint oraculum. Az oknyomozásnak, mint tudományos módszerének alkalmazását támasztja alá az a tény, hogy Poseidónios minden vizsgálatában, minden érvelésében kimutatható. Ezzel magyarázható, hogy a mindenség összes jelenségének értelmezésre, leírására is sort kerít a fizikai értekezései kapcsán. Számos töredék maradt fenn Poseidónios csillagászati,<sup>137</sup> meteorológiai, biológiai, zoológiai fejtegetései közül,<sup>138</sup> amelyekről általában elmondható, hogy a korábbi, de általa is ismert kutatási eredményeket is tartalmazták, miként számos saját megfigyelést és levezetést is. Az is figyelemre méltó, hogy néhány esetben a modern tudomány álláspontjával megegyező, vagy ahhoz nagyon közeli eredményekre jut számításai során.

Filozófiájának legismertebb része etikája. E rövid áttekintésben etikájának legnépszerűbb tanítását ismertetem, a szenvedélytant.<sup>139</sup> Poseidónios Chrysipposszal folytatott

<sup>133</sup> Lásd: 1.2. b).

<sup>134</sup> Lásd: 2.1. b).

<sup>135</sup> Lásd: 2.1. c).

<sup>136</sup> Lásd: 2.1. e).

<sup>137</sup> Lásd: 2.1. h).

<sup>138</sup> Lásd: 2.4. a); b).

<sup>139</sup> Lásd: 2.2. b).

vitáját a szenvedélyek okáról csupán egyetlen forrásból, Galénos tudósításából ismerjük és a modern szakirodalom erősen megkérdőjelezi Galénos hitelességét.<sup>140</sup>

Galénos nem megkérdőjelezve Poseidónios etrenek sztoikusként bontakozik ki előttünk, aki a hagyományos, de téves sztoikus doktrínákat elutasítva a platóni és az aristotelési filozófiát gyakorolja. Poseidónios valóban visszautasítja a sztoikus egynemű racionális lélek elméletét és visszatér a Platónnál és Aristotelésnél is megtalálható több részből álló lélek fogalmához elismerve a lélek irracionális képességeinek a létét. Galénos beszámolója szerint ebben elsősorban Platón követi, azzal hogy három képességet nevez meg: (1) a racionális képességet, (2) a gyönyör és (3) az indulat képességét, ez utóbbi kettő alatt a lélek irracionális képességeket érti.<sup>141</sup> Az ok, amiért elismeri a lélek értelem nélküli minőségét a szenvedélyek okának helyes meghatározása. Ezen a ponton kerül éles ellentétbe Chrysippos szenvedélytanával. Chrysippos<sup>142</sup> a lélek értelem nélküli mozgásait, vagyis a szenvedélyeket racionális okkal magyarázta, hiszen az egynemű racionális lélek nem hordozhat magában irracionális mozgatókat, ugyanis ezt a sztoikus metafizika tiltja. A kozmosz lelke és a mi lelkünk hasonlatos egymáshoz; a kozmosz lelke tisztán racionális, így az individuális léleknek is annak kell lennie. Ennek megfelelően semminemű irracionális mozzanatot, elem, motívum nem jellemezheti a lelket, még ha olyan értelemellenes mozgásról is van szó, mint a szenvedély. Csakhogy ez logikai ellentmondást rejt, miként arra Poseidónios helyesen felhívja a figyelmünket. A lélekben jelen vannak az irracionális mozgások; ezeket racionális okok nem mozgathatják; nyilvánvaló tehát, hogy az individuális léleknek rendelkeznie kell irracionális képességekkel. Galénos hosszú, szó szerinti idézetekkel tarkítja Poseidónios Chrysippos elleni érveit. Az érvek mindegyike logikai érv ad hominem érvekkel a szenvedély túlradó készletként<sup>143</sup> való definiálása és a szenvedély ítélettel<sup>144</sup> történő meghatározása ellen.

Chrysippos ellentmondásait kimutatva Poseidónios arra a következtetésre jut, hogy a szenvedélyek irracionális minősége okán, a léleknek rendelkeznie kell szükségszerűen irracionális képességekkel is.<sup>145</sup> Két értelemellenes minőséget határoz meg a gyönyör és az indulat mozgását. Ezen minőségeket a lélek természetes mozgásainak tartja, amelyek az emotív mozgások működtetését végzik. Lényeges, hogy az emotív mozgásokat nem azonosítja a szenvedéllyel, ugyanis ahhoz, hogy a lélekben szenvedély alakuljon ki ún. lökésre van szükség, amelyet kiválthat téves ítélet vagy készlet is.<sup>146</sup> Ezen a ponton térnek vissza a Galénos hitelességével kapcsolatos polémiára. Galénos mint fent már utaltam rá, Poseidónios platonista színekben tünteti fel, meglátásom szerint ezzel eltorzítja a sztoikus eredeti álláspontját. Úgy vélem, Poseidónios kiindulópontjait valóban kölcsönözheti Platón és Aristotelés lélekfilozófiájából, hiszen állítja a lélek irracionális elemét, de eredeti tant dolgoz ki, erre utal az emotív mozgás és lökés saját terminusokként való bevezetése is. Eretnekségét pedig abban találok vitathatónak, hogy a szenvedély fő okaként megnevezett lökés kiváltojaként a téves ítéletet és készletet is megnevezi. Poseidónios tehát valójában nem is távolodik el Chrysippostól oly mértékben, mint azt Galénos állítja. Olvasatom szerint Poseidónios nem elfordul a sztoától, hanem helyesbíti, pontosítja azt, és ez korrigáló jelleg egész filozófiájában jelen van, de természetesen leghatározottabban éppen a szenvedélyek okának helyes feltárásával kapcsolatos érvelésében tapasztalható. Valójában tehát Poseidónios inkább egy precizításra törekvő sztoikus, aki akár azon az áron is szembefordul saját

<sup>140</sup> Galénos Poseidónios saját téziseinek megerősítése végett inkább platonistának tünteti fel. Lásd: 2.2. b) iii).

<sup>141</sup> Lásd: 2.1. g); 2.2. b) vi).

<sup>142</sup> Lásd: 2.2. b) i).

<sup>143</sup> Lásd: 2.2. b) iv).

<sup>144</sup> Lásd: 2.2. b) v).

<sup>145</sup> Lásd: 2.2. b) vi).

<sup>146</sup> Lásd: 2.2. b) vii).



iskolájának hagyományával, hogy közben könnyedén eretnekké kiáltják, de inkább választja az igazságot, mint az iskolához való hűséget, ahogy azt Galénostól már fentebb megtudtuk.<sup>147</sup>

Poseidónios az antikvitásban egyedülállóként a szenvedélyek okának helyes meghatározásától az etika minden lehetséges problémájára megoldást talál, így a nevelés, a terápia, az erény és a boldogság összes kérdésére.<sup>148</sup> Ezzel pedig át is kanyarodhatunk Poseidónios logikájának összefoglalására, hiszen a fenti megállapításból is kitűnik, hogy a filozófus axiomatikus rendszerben gondolkodott.<sup>149</sup> Az alapelvek feltárásának módját speciális ún. apodeiktikus deduktív módszer révén határozza meg és meglátásom szerint az antikvitás filozófusai között ebben is egyedülálló, ugyanis eltér a sztoikus kijelentés-logikától és Aristotelés szillogisztikájától is. A sajátos poseidóniosi módszer tehát nem az érvelés tudománya, sokkal inkább egy kutatási módszer, amelynek tárgya a kozmoszban rejtőzködő igazságok feltárása, ami nem más, mint a jóslás kapcsán már megnevezett oknyomozás. Fontos még felhívnom a figyelmet, hogy Poseidónios ez esetben is letávolodik elődeitől, a logikát ugyanis sem eszköznek sem pedig bevezető tanulmánynak nem tartotta, mivel a filozófia szerves részeként gondolta el, mely jelen van a természetfilozófiában,<sup>150</sup> az etikában<sup>151</sup> és a filozófia egész területén.<sup>152</sup> Ez a magyarázata annak, hogy bár kevés töredék maradt fenn a logika tárgyköréből, mégis kitüntetett szerephez jut rendszerében, hiszen áthatja teljes filozófiát.

A logikáról kialakított kép teljességéhez hozzá tartozik, hogy Poseidónios ismerte és alkalmazta a sztoikus jelölésméletemet, de ezzel kapcsolatban nagyon minimális számú és terjedelmű töredék áll rendelkezésünkre, így csak következtetni tudunk az említett hagyomány tényleges gyakorlatára. Poseidónios logikáját bemutató fejezetben kitérek még a fizika, etika és egyéb tudományok esetében igazolható axiómák feltárására, valamint Poseidónios etimológiai elemzéseire is.<sup>153</sup>

A rövid összefoglalót a természettudományok, mint a matematika,<sup>154</sup> a földrajz<sup>155</sup> és a történetírás<sup>156</sup> köréből fennmaradt értékes poseidóniosi gondolatok ismertetésével zárom. A szigorú értelemben nem a filozófiához tartozó stúdiumok bemutatása Poseidónios esetében elengedhetetlen, tekintettel arra, hogy holisztikus gondolkodó volt. Poseidónios matematikai töredékei az axiomatikus módszer védelméről tanúskodnak. Proklos hosszú idézeteket közöl az epikureus sidóni Zénón ellen írt vitairatából, amelyből kiderül, hogy az epikureus az eukleidési axiómák és definíciók érvényességét elhallgatott premisszáktól teszi függővé, mintegy tagadva ezzel az axiómák bizonyítást nem igénylő minőségét. A vita az egyenlő oldalú háromszög egy adott egyenesre történő megszerkesztéséről szól, azaz Eukleidés első tételéről. A matematikai levezetések mindegyike helyes és jól értelmezhető, bár igaz, hogy megértésük kellő felkészülést igényel, és éppen emiatt tartom fontosnak ismertetni azokat, hiszen általuk bizonyítható, hogy Poseidónios matematika szakértője. Galénos és Strabón többször is dicséri a filozófust matematikai szakértelme végett.<sup>157</sup> A legfőbb ok, amiért ki kell emelnünk Poseidónios sidóni Zénónnal folytatott vitáját az axiomatikus matematika védelme, hiszen általa nyer igazolást Poseidónios axiomatikus deduktív logikájának gyakorlati alkalmazása.

<sup>147</sup> Lásd: 1.3. a) F35.

<sup>148</sup> Lásd: 2.2. d), e); f).

<sup>149</sup> Lásd: 2.3. d).

<sup>150</sup> Lásd: 2.3. f).

<sup>151</sup> Lásd: 2.3. g).

<sup>152</sup> Lásd: 2.4. a); b).

<sup>153</sup> Lásd: 2.3. h).

<sup>154</sup> Lásd: 2.4. a).

<sup>155</sup> Lásd: 2.4. b).

<sup>156</sup> Lásd: 2.4. c).

<sup>157</sup> Lásd: 2.3. b) F32, T83.

A földrajz köréből ismert fragmentumok többnyire Strabón nyomán maradtak fenn, és tekintettel arra, hogy igen akkurátusan idézi elődjét, számos és terjedelmes töredéket köszönhetünk neki. Poseidónios geográfiai tárgyú töredékei a legnagyobb részét képezik a corpusnak, ez esetben tehát a kutatás anyaga gazdagnak nevezhető. Ez nemcsak Strabón alapos filológiai argumentációjának köszönhető, hanem magának Poseidóniosnak is, ugyanis utazgatásai során a meg látogatott helyek mindegyikéről részletes feljegyzéseket készített. Színes beszámolókkal találkozhatunk egy-egy terület földrajzáról, népességéről és a környezetről, annak botanikai, zoológiai és geológiai jellemzőiről. A legtöbb töredék a matematikai földrajz alá sorolható, amelyek szintén igazolhatják felkészültségét és oknyomozó filozófiai módszerének alkalmazását. Ilyen a Föld méretének számítását tartalmazó részlet, vagy az ár-ápany mozgások indokolása, ahol például Aristotelés magyarázatát helyesbíti. Aristotelés ugyanis a tengerpart sziklás jellegéből fajadón magyarázza az ár-ápanyt, nem figyelve arra, hogy a jelenség a homokos partokon is tapasztalható és ezt felismerve Poseidónios e változásokat a Hold-fázisok váltakozásával hozza összefüggésbe, helyesen.<sup>158</sup> Talán ezen a területen tapasztalható leghatározottabban Aristotelés hatása, ami arra a feltevésre enged következtetni, hogy talán rhodosi Andrónikos, aki az aristotelési művek egy részét megszerezte kölcsönözhetette Poseidóniosnak. A töredékek alapján az valószínűsíthető, hogy a filozófus ismerte a *Physica*, a *De Caelo*<sup>159</sup> és a *Meteorologica*<sup>160</sup> aristotelési műveket. A földrajz fejezet kapcsán ismertetem a Nap és a Föld méretének kalkulációit, a lakott terület formájának meghatározását, mely az északi és déli részeknél azaz középen kiszélesedik és elkeskenyedik a keleti és nyugati részeknél, ezért egy paritíva formájához hasonlítja, valamint az ár-ápany mozgások indoklását, végül érintőlegesen kitérek zoológiai, biológiai és geológiai kifejtéseinek ismertetésére is.

Poseidónios által művelt tudományok sorát a történetírással zárom.

Köztudomású, hogy Poseidónios Polybios művének folytatója volt, tehát Kr. e. 146-tól kezdni előadni az eseményeket és azt valószínűsíthetjük, hogy Kr. e. 88-ig folytatta is a *Történelem* című műve írását. Az utolsó bejegyzés valószínűleg a Mithridatés-féle konfliktus lehetett.

A mű témáiról elmondható, hogy igen változatosak, nem csak a teljes mediterrán világ népeinek törtét dolgozza fel, hanem az utazásai során megismert népek szokásairól, lakóhelyükről és műveükről szóló színes beszámolókat is ismert. Így érdekes elbeszélésekkel találkozhatunk Kis-Ázsiáról, Egyiptomról, Észak Afrikáról, sőt Európa északi területein élő népekről is.<sup>161</sup> Előadó stílusa eltér a hagyományostól, ugyanis nem időrendi sorban szerepelteti történeteit, hanem egyes témák köré gyűjti mondandóját, ezzel magyarázható, hogy etikai és morális tartalmú ún. tanmesékkel is találkozhatunk.

Fontos megemlítenünk, hogy Poseidónios stílusa nagymértékben eltér a hagyományos történetírásától, ugyanis nem egyszerű időrendi sorrendbe szedett eseteleírások sorozatával találkozunk, hanem etikai vonatkozású üzenetet tartalmazó leírásokkal is. I. G. Kidd a történetírás ezen aspektusát Poseidónios holisztikus filozófiai gondolásával magyarázza, és ezzel magyarázható, hogy etikai tankölteményektől egészen a földrajzi, csillagászati érdekességek leírásáig és értelmezéséig mindenféle témával találkozhatunk. A holisztikusság mellett az axiomatikus deduktív módszer is tetten érhető, hiszen a történelem princípiumait, ha tetszik a történetírás mozgatórugóját, miertjé, a poseidóniosi etikában találjuk meg, no nem valamiféle példagyűjtemény formájában, hanem az emberi jellem változatosságának

<sup>158</sup> Lásd: 2.2. b) F220, F17, T26.

<sup>159</sup> A *Physica* és *De Caelo* ismeretét igazolhatjuk a kozmoszon kívüli ürrrel kapcsolatos töredék alapján. Lásd: 2.1. d).

<sup>160</sup> Strabón arról számol be, hogy Poseidónios kritizálja Aristotelés ár-ápanymozgásokkal kapcsolatos értelmezését. Lásd: 2.4. b). F 49.

<sup>161</sup> Lásd: 2.4. ii); 2.2. c).

elemzéseként. Poseidónios a történesek háttérében többnyire a morális jellem sajátosságait sejteti, ennek legszembetűnőbb példája az athéni zsarnok, Athénion ábrázolása.<sup>162</sup>

Poseidónios miként minden tudományterületen, a történelem esetében is nagyon igényes kutatónak mutatkozik, ezért az első etológusként is szoktuk őt emlegetni. Az emberi viselkedésformák természetes megnyilvánulásáról, létrejöttéről beszél, amit részben magunkkal hozunk születésünktől, részben pedig a nevelés és a környezet, azaz a földrajzi hely adottságai és a bennünket érő események is alakítanak. Ennek megfelelően más jellemmel bírnak a forró öv, mással az északi területeken és megint mással a mérsékelt területeken lakói. A környezeti hatások minden élőlényre befolyással vannak, így az állatvilágra és növényekre is, Poseidónios ezzel indokolja, hogy még a történetírónak is jól tájékozottnak kell lennie a földrajzot, a légköri mozgásokat és az asztronómiát illetően; csakis ezek ismeretei fényében lehet képes értelmezni az eseményeket és feltárni a történesek okait. Az ilyenfajta igényességnek köszönhetően a történelem köréből fennmaradt töredékek legfőképpen uralkodók jellemrajzát, népek szokásainak és földrajzi elhelyezkedésüknek pontos leírását, egy-egy embertípus fiziológiai jegyeinek konkretizálását tartalmazzák. Ez sokkal inkább etológia, mint történelmi beszámoló, aminek az értékét tovább növeli, hogy Poseidónios saját maga gyűjtötte az anyagot írásaihoz utazgatásai során. A témák érdekességét és fontosságát alátámasztja, hogy a modern korban a testimóniumok kiadását követően az első Poseidónios-szövegkiadás a történetírással kapcsolatos töredékek közlését célozta meg.

A rövid bemutatást végül a vitatott poseidónios művek összefoglalásával zárom. Poseidónios vitatott művei között szerepel *Az úrról* szóló értekezés<sup>163</sup> és Plátón néhány dialógusához a *Timaio*shoz, a *Phaidros*hoz és a *Parmenidész*hez írt kommentárok.<sup>164</sup> A kozmoszon kívüli űrrrel foglalkozó írás léte mellett több érv is felhozható, de sajnos egyetlen rövid utalást leszámítva semmi nem maradt fenn és a forrásaink is ellentmondások. A Plátón kommentárok, de különösen a *Timaio*-kommentár létezését az első Poseidónios kiadó J. Bake nem vonta kétségbe, ellenben K. Reinhardt, M. Pohlenz, L. Edelstein és I. G. Kidd törlik a Poseidónios címlistából. Az ok, amiért mégis hajlik a tudomány elismerni Poseidónios *Timaio*-kommentárját, az hogy Sextus Empirikus saját műve összeállításakor egy név szerint nem említett sztoikus szerzőt használt forrásként és A. E. Taylor Poseidónios sejtí a háttérben, de sajnos feltételezését egyetlen utalással sem lehet alátámasztani.

Poseidónios filozófiájának rövid ismertetése után következzenek a töredékek alapján a földrajz és a történetírás témaköréi szerint, mintegy igazolva Poseidónios filozófiájának eredetiségét a L. Edelstein által adott jellemzés helyességét, miszerint Poseidónios valóban az utolsó nagy görög bölcsként kell számon tartanunk.

---

<sup>162</sup> Lásd: 2.4. c) i) F253.

<sup>163</sup> Lásd: 2.5. a).

<sup>164</sup> Lásd: 2.5. b).

## 2. Poseidónios filozófiája

### 2.1. Fizika

A dolgozat második felének első részében Poseidónios fizikájának legérdekesebb témaköreit mutatom majd be, különös tekintettel azon nézeteire, amelyek eltérést mutatnak az ortodox sztoikus tanokhoz képest. Az alábbi témakörök szerint haladok majd: a filozófia részeinek egymáshoz való viszonya, a princípiumtan, a kozmikus sympathia, a jóslás, a kozmoszon kívüli űr, az ekpyrós elmélet, a lélek képességeinek tana szerint végül pedig a bemutatást az égi jelenségek tanával zárom. Kitérek majd Poseidónios eretnek sztoikusként való megítélésére, ugyanis a sztoikus hagyománytól számos esetben eltér, ám meglátásom szerint ezek az eltérések nem jelentik a sztoikus tanok elutasítását vagy tagadását, sokkal inkább bíráló, helyreigazító szándékkal fogalmazódhattak meg.

A fizika köréből számos műcím ismert, amelyek igazolják Poseidónios széleskörű érdeklődését: *Fizikai értekezés*, *A kozmoszról*, *Égi jelenségek (tanának elemei)*, *Az égi jelenségek*, *Meteorológia*, *A Nap nagyságáról*, *Az istenekről*, *Hérósokról és daimónokról*, *A gondviselésről*, *A jóslásról*, *A lélekről*.<sup>165</sup> Eredményei nagy hatással bírtak és ezt mi sem bizonyítja jobban, minthogy a tudomány hosszú időn keresztül mérvadónak tartotta elgondolásait.

a) A filozófia tárgya és a filozófus valódi célja

#### *A filozófia részei*

**F87** Diogenés Laertios, VII. 39.

Azt állítják (ti. a sztoikusok), hogy a filozófiának három része van, egyik része a fizika, másik az etika, a harmadik pedig a logika. Elsőként kitioni Zénón határozta meg ezt az osztályozást *A logoszról* című művében, valamint Chrysippos *A logoszról*, és *A természetről* című művének első könyvében, a szembajos<sup>166</sup> Apollodóros *A bevezetés a tanítételekbe* című művének első könyvében, továbbá Eudromos *Az etika alapjaiban*, továbbá babiloni Diogenés és Poseidónios. ...<sup>167</sup>

#### *A három filozófiai diszciplínáról*

**F 88** Sextus Empiricus, *Adv. Mathematicos*, VII.16-19

... egyesek helyesebben... állítják, akik szerint a filozófia része a fizika, az etika és a logika. Valójában ez Plátón felosztása... a legfontosabb érvek Xenokratéstől és a Xenokratés-követőktől származnak, valamint a peripatetikusoktól, de a sztoikusok is elismerik ezt az osztályozást. De a sztoikusok nem valami meggyőzően hasonlítják a filozófiát a gazdag gyümölcsösökhöz. A hasonlat szerint a fák dús lombozata jelképezi a természetfilozófiát, a zamatos gyümölcs az etikát, a fákat körülvevő kerítés pedig a logikát. Mások (ti. más sztoikusok) szerint a filozófia egy tojáshoz hasonlítható: a sárgája az etika, a fehérje a fizika, amely az előbbi táplálója, a logika pedig a tojás héja. Poseidónios ettől eltérő véleményt képvisel, szerinte ugyanis a filozófia részei egymástól elválaszthatatlanok (*ἀχώριστοι*), ezzel szemben a fenti hasonlatban a gyümölcsök a fáktól, a fák pedig a kerítéstől elválasztottak; szerinte a filozófia inkább egy élőlényhez hasonlítható: a fizikát a hús és a vér, a logikát a csontok és az inak, az etikát pedig a lélek szimbolizálja.

<sup>165</sup> A címek filológiai adatait lásd: I.3. i).

<sup>166</sup> Valószínűleg a seleukeai Apollodórosról van szó, aki a babiloni Diogenés tanítványa volt. I. G. Kidd, *The Commentary*, 350. Joó Mária fordításában, egy Syllos nevű filozófusra történik utalás. I. G. Kidd fordítását követtem.

<sup>167</sup> Eltértem Joó Mária fordításától mivel ő Poseidónios *Fizika* című művét említi.

### *A tanítás módszerei*

**F 91** Diogenés Laertios, VII. 40-1

Némely sztoikus azt mondja, (ti. a filozófia) egyik része sem különül el (προκεκρίσθαι)<sup>168</sup> a másiktól, hanem elegyednek egymással. A tanítás során együtt is szókták előadni őket. Mások viszont úgy járnak el, hogy első helyre teszik a logikát, másodikra a fizikát, harmadikra az etikát. E módszert képviseli Zénón *A tanról* írott művében, valamint Chrysippos, Archedemos és Eudromos. Ptolemaisi Diogenés az etikával kezdi, Apollodóros viszont a második helyre teszi. Panaitios és Poseidónios a fizikával kezdik, mint erről Phanias, Poseidónios tanítványa a *Poseidónios előadásai* című művének első könyvében állítja.<sup>169</sup>

### *A filozófia és a tudomány összefüggéseiről*

**F 90** Seneca, *Epistulae*, 88. 21-8

#### *A négy művészet*

(21) Poseidónios szerint négy fajtája van a művészeteknek. Vannak közönségesek és alacsonyrendűek, vannak szórakoztatóak, vannak oktató és szabadművészetek. A közönséges a mesteremberek művészete, a kéz munkáján alapszik, nincs meg benne a szépség, nemesség semmilyen látszata. (22) Szórakoztató az, mely a szem és fül gyönyörködtetésére irányul. Ide sorolhatod a gépészeket: ők találják ki a maguktól fölemelkedő színházi süllyesztőket, a zajtalanul levegőbe emelkedő deszkaelvényeket és más színváltozásokat, melyek során váratlanul vagy szétnyílnak az összefüggő dolgok, vagy a különállóak maguktól összeformak, vagy ami kimagaslott, fokozatosan magába süllyed, becsapja a hozzá nem értők szemét, s mivel nem ismerik az okát, minden váratlan dolgon elcsodálkoznak.

(23) Oktató művészetek valamennyire hasonlítanak a tulajdonképpeni szabad művészetekhez, amelyeket a görögök ἐγκυκλίους-nak (teljes körűnek), a mieink szabadnak neveznek. Az igazat megvallva, egyedül azok a szabad művészetek, amelyeknek gondja az erény.

#### *A filozófia egységes és mindent magába foglal*

(24) „A filozófia természeti, erkölcsi és logikai részre osztható, így a szabad művészetek csapata is helyet követelhet magának a filozófiában. Ha a természeti kérdésekhez érkeznünk, a geometria tanúságára támaszkodunk, tehát része annak, aminek kiegészítője.”

#### *A filozófia kitüntetett és minden tudománynak alapot biztosít*

(25) Sok minden segít ki minket, és ezért még nem válik részünkkel, ha részünk volna nem is segítene ki. Az élet a test segédeszköze, mégsem része. A geometria tesz valamelyes szolgálatot: olyan szüksége van rá a filozófiának, mint neki a szerszámkovácsra; de sem a szerszámkovács nem tarozik a geometriához, sem a filozófiához.

#### *A mesterségek is függnek a filozófiától*

(26) Azonkívül mindkettőnek megvannak a maga határai: mert a bölcs a természeti jelenségek okait egyrészt kutatja, másrészt megismeri, a mérnök csupán számukat és méretüket vizsgálja és számítja össze. Hogy az égitestek működése milyen rendszeren alapszik, miben áll hatásuk, természetük, azt a bölcs ismeri; feltűnésüket és visszatérésüket a körpályán, s bizonyos fordulókat, amelyek süllyedni és felemelkedni készítetik az égitesteket, s néha azt a látszatot keltik, mintha állnának, noha nem szabad megállniuk – ezt a matematikus számítja ki. (27) Hogy mi az oka képek visszatükrözésének – a bölcs fogja

<sup>168</sup> I. G. Kidd megalapozatlannak tartja Cobet ἀποκεκρίσθαι betoldását Digenés Laertios szövegébe, mivel az eredeti szövegben προκεκρίσθαι szerepel. A sztoikus gyűjteményben is ez utóbbi található. Lásd: *SVF* II 41. Ezek alapján a helyesen a következőképpen kell fordítani a kritikus részt: „a részek között egyik sem kitüntetett.” I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, In: *Les Stoïciens et leur logique*, (ed.) J. Brunschwig, Vrin, Paris, 1978. 274. Lásd még: I. G. Kidd, *The Commentary*, 366.

<sup>169</sup> Joó Mária fordításában nem szerepel a szóban forgó mű könyvének pontos megnevezése.

tudni, de a mérnök megmondja, mekkora legyen a test távolsága a képtől, és milyen alakú tükör milyen képet vetít vissza. Hogy a Nap nagy, a filozófus fogja bebizonyítani; hogy pontosan mekkora, azt a matematikus, akit a gyakorlat és a tapasztalat irányít, de hogy az irányíthassa, bizonyos elvek szerint kell eljárnia. Márpedig egy tudomány nem öntörvényű, ha az alapja bitorolt.

(28) A filozófia nem kér semmit se mástól, egész épületét az alaptól kezdve ő emeli; a matematika, hogy úgy mondjam, felszinttudomány, idegen alapozásra épít. Elfogadja a kiindulópontokat, ezek jövőtől juthat tovább a végpontig. ha magától menne az igazság felé, ha az egész világegyetem jellegét felölhelhetné, elismerném, hogy sokban gyarapítja lelkünket, mely az égiekkel való érintkezés során megnő, s hoz magával valamit a magasból. Egyetlen dolog viszi tökélyre a lelket, a jó és a rossz megváltoztathatatlan ismerete, márpedig egy művészet sem kutatja a jót és a rosszat.<sup>170</sup>

#### *A filozófus célja*

**F18** Simplicios, *In Aristotelis Physica*, II. 2. (193 b 23)

... Az asztronómus és a filozófus gyakran ugyanazt az alapkérdést teszi fel bizonyítása tárgyául. ... A filozófus a következőkről nyújt bizonyítást: a szubsztanciáról, a hatóképességről, minőségről (ti. értékéről), vagy a keletkezésről és a változásról. Az asztrológus viszont az alakok jellemzőiről vagy nagyságukról, a mozgás mennyiségéről és a mozgáshoz tartozó időről vizsgálódik. A filozófus gyakran az alkotóerőt szem előtt tartva leginkább az okkal foglalkozik. Az asztronómus viszont, amikor (ti. az alakhoz kapcsolódó) a külső jellemzőket vizsgálja, nem lesz megfelelő szemlélője az oknak. ... Egészében véve nem az asztronómus dolga, annak ismerete, hogy mi a nyugalom természete, vagy a mozgásoké. ... A filozófustól át kell vennie alapelveket... Tehát valóban így állapította meg a filozófia és az asztronómia közti különbséget Geminos, illetve Geminoson kívül Poseidónios, Aristoteléstől véve kiindulópontjait.

#### *A bölcs szerepe*

**F284** Seneca, 90. 5-13; 20-5; 30-2.

Ezért írja Poseidónios, hogy abban a korban, amelyet aranykornak neveznek, a kormány a bölcsek kezében volt. Ezek béklyóban tartották a kezeket, megvédték a gyengébbeket az erősektől. ... A parancsolás hivatalos kötelesség volt nem önkényuraság. ... De midőn a bűnök megjelenésével a királyság kényuralommá változott, szükség kezdett lenni a törvényekre, amelyeket kezdetben megint csak bölcsek hoztak. Solón, ... Lykurgos. ... Zaleukos és Charondas... ezek nem a piacon, nem a jogtudósok termében, hanem az elvonult Pythagoras csendes és tiszteletreméltó körében tanulták a jogokat...<sup>171</sup>

### i) A filozófia egységessége

A sztoikus filozófia három fő területre tagolható a fizikára, etikára és logikára. (F87, F88) A korai sztoa ezeket a területeket egymástól elkülönítve tárgyalta, mégpedig fontossági sorrend szerint, ennek megfelelően egy-egy sztoikus bölcs saját filozófiai beállítódásának megfelelően helyezte valamelyik területet a kitüntetett első helyre. Abban is megegyezést mutatkozik, hogy a logikát csak bevezető segédtudományként definiálták, miként abban is, hogy a tudományokat, a technéket nem sorolták a filozófia köréhez, jöllehet tárgyakat tekintve – mivel a kozmosz egy részét vizsgálták – kivítették a sztoikusok figyelmét. Az itt következő elemzésben Poseidónios fenti hagyományhoz való viszonyát járom körbe, annak tisztázása végett, hogy miben és milyen okkal tér el elődeitől, illetve, hogy újszerű elgondolása a filozófia egységességéről és a területek egyenértékűségéről előzmény nélküli-e a filozófiatörténetben.

<sup>170</sup> Kurcz Ágnes fordítása.

<sup>171</sup> Barcza József fordítása. A töredék többi részletét lásd: 2.4.

Poseidónios első megközelítésben a filozófia területének meghatározása kapcsán nem tér el a hagyományos sztoikus doktrínától, hiszen három fő területre osztja a filozófiát: fizikára, etikára és logikára, miként azt Diogenész Laertios állítja. (F87) A Sextusnál található sztoikus kritika Poseidónioszt ismertető megjegyzése azonban már egyértelmű eltérést valószínűsít. (F88) I. G. Kidd Sextus tudósítását úgy értékeli, mint az egyik legfontosabb forrást Poseidónios filozófiájának megértéséhez és értékeléséhez, amelyből kiderül, hogy a filozófus a régi sztoától eltérően egységesnek határozta meg a bölcséletet nem tagolva azt különálló részekre. Poseidónios a filozófiát minden területével együtt a logikáról a tudományokon át egységes egészként gondolta el.<sup>172</sup> A fenti hasonlatok esetében sem lehet másról szó, mint a korai sztoát pontosító kritikáról.

Sextus két közismert sztoikus hasonlatot is ismertet (F88) a gyümölcsöskert és a tojás hasonlatot. Az első analógia szerint „a fák dús lombozata jelképezi a természetfilozófiát, a zamatos gyümölcs az etikát, a fákat körülvevő kerítés pedig a logikát”; a második szerint: „a filozófia egy tojáshoz hasonlítható: a sárgája az etika, a fehérje a fizika, amely az előbbi táplálója, a logika pedig a tojás héja.” Mindkét hasonlat azt igazolja, hogy a filozófiai diszciplínák elkülönülnek egymástól, illetve azt, hogy az etika foglalja el a kitüntetett szerepet. Ettől a hagyománytól Poseidónios határozottan eltér, szerinte ugyanis a filozófia részei egymástól elválaszthatatlanok (ἀχώριστα), a közismert hasonlatokban azonban a gyümölcsök a fáktól, a fák pedig a kerítéstől elválasztottak, vagyis a diszciplínák is elhatároltak egymástól. Ezek szerint Poseidónios tehát nem tagolja a filozófiát különböző területekre, jöllehet megnevezi a három diszciplínát, de azok egységességét és egyenértékűségét hangsúlyozza, hiszen organikus egységességükről beszél: „ugyanis a filozófia részei egymástól elválaszthatatlanok (ἀχώριστα), ezzel szemben a fenti hasonlatban a gyümölcsök a fáktól, a fák pedig a kerítéstől elválasztottak; szerinte a filozófia inkább egy élőlényhez hasonlítható: a fizikát a hús és a vér, a logikát a csontok és az inak, az etikát pedig a lélek szimbolizálja.” (F88)

A sztoikusok közül talán Poseidónios az egyetlen, aki ilyen határozottan egységes egészként gondolta el a filozófiát, jöllehet területeit külön-külön megnevezi, de azonnal utal is rá, hogy egyik „rész” sem létezhet önállóan a többi nélkül. Poseidónios ebben eredeti álláspontot képvisel. A továbbiakban térjünk rá annak tisztázására, hogy ez valóban eredeti és kizárólagos poseidóniosi elgondolás. Az igazoláshoz első körben javaslok annak körüljárását, hogy az elgondolást nem vehette át egyetlen korábbi filozófustól sem.

A hármas felosztás Platón tanítványától, Xenokratéstől származtatható,<sup>173</sup> ezért az egységesség állításának háttérben az esetleges platóni hatást kizárhatjuk. További érv a poseidóniosi felismerés eredetisége mellett, hogy aristotelési hatásra sem gyanakodhatunk, hiszen Aristotelész a *Metafizikában* a filozófiát, a tudományt három egymástól jól elválasztott területre osztja: teoretikus, praktikus és poétikus tudományra és azok alegységeire, amelyek szintén elválasztottak és hierarchikus módon rendeződnek egymáshoz.<sup>174</sup>

Ezek után a sztoikus tradíció esetleges hatását is ki kell vizsgálnunk. A filozófiai diszciplínák szoros egységességének tana, természetesen nem idegen a korai sztoikus hagyománytól, miként az a Diogenész Laertios (F91) tudósítása alapján megerősítést nyer: „a filozófia részei nincsenek teljesen elválasztva egymástól, hanem kevertek.” A keveredés azonban megglátásom szerint nem azonos a szoros összefüggéssel, organikus egységgel,

<sup>172</sup> I. G. Kidd, *Philosophy and science in Posidonius, Antike & Abendland* 24 (1978), 8-9. Lásd még: I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, 274. I. G. Kidd megállapításával egyet kell értenem. Megglátásom szerint olyan szoros összefüggésről van szó, hogy számomra értelmetlennek tűnt Poseidónios filozófiájának csupán egyetlen partikuláris részéről értekezni, például az etika egyetlen témaköréről, a szenvedélyelméletéről.

<sup>173</sup> A. A. Long, *Hellenisztikus filozófia*, 155.

<sup>174</sup> Aristotelész, *Metafizika*, 1026a 19-20; 1069a 36- b 3.

miként azt Poseidónios állítja. Mégis a fenti részlet és az utána következők alapján<sup>175</sup> a szaktudósok az élőlény hasonlatot általános sztoikus hasonlatként szokták értelmezni kijelentve, hogy a filozófia egységessége elterjedt sztoikus tanítás, de véleményem szerint ezt tévedésen teszik. Az ismertetett sztoikus hasonlatok ugyanis elég egyértelműen szólnak arról, hogy a területek elválasztottak egymástól. A Diogenész Laertios tudósításában is szereplő élőlény hasonlat kissé megingatni látszik elképzelésem az eredeti poseidónios tanításról. Ez viszont azzal védhető ki, hogy talán Diogenész nem tartotta fontosnak annak kimutatását, hogy a filozófia egységességének gondolata elsősorban Poseidóniosnak köszönhetően terjedt el,<sup>176</sup> és talán az általa használt forrás is pontatlan volt, ezt igazolja az a tény is, hogy a Sextusnál található hasonlathoz képest eltérő módon nevezi meg az egymásnak megfelelő párokat: az idegek a logikát, a hús az etikát, a lélek pedig a fizikát szimbolizálja. Emléksünk, Poseidóniosnál a hús a fizika, a csontozat a logika, a lélek az etika megfelelőjeként szerepel.

Kizárólag Diogenész Laertios szövege alapján tehát elharmarkodott volna kijelentenünk, hogy az élőlény analógia nem eredeti poseidónios eredetű: „A filozófiát élőlényhez hasonlítják: a csontoknak és az idegeknek a logika felel meg, a húsos részeknek az etika, a léleknek pedig a fizika.” (Diogenész Laertios, VII. 40.) Erre a Sextusnál található utalás is figyelmeztet. Sextus a többi sztoikus hasonlat közül kiemeli Poseidónios hasonlatát, érzékeltetve a határozott eltérést a korai sztoáival szemben, ezt megerősíti utalása is a másik két hasonlat helytelenségére vonatkozóan. Ezek után arra következtethetünk, hogy a Diogenész Laertios által is ismertetett élőlényhasonlat Poseidóniosról származhat, akár az említett apró eltérés ellenére is. Ha elfogadjuk azt az általános megítélést, hogy Diogenész olykor pontatlanul jegyzetelte forrásait, abban az esetben logikus magyarázatot kapunk Sextus tudósításához viszonyított eltérésekre is. A magam részéről hajlok annak elismerésére, hogy a filozófia egységessége, a területek egyenértékűségéről szóló elgondolás – miként az élőlényhasonlat is – eredeti poseidónios tanítás.<sup>177</sup> Diogenész Laertios tudósítás tehát nem lehet érv amellett, hogy a filozófia egységességének élőlény hasonlata nem poseidónios eredetű. Jóllehet nem nevezi meg a közép sztoikust és a párok sem egyeznek a Sextusnál található hasonlattal, mégis erős a gyanú, hogy Diogenész éppen Poseidónios eredeti hasonlatáról számol be, de sajnos pontatlanul. Miután sem Platon, sem Aristotelész, sem a korai sztoa nem vallotta a filozófiai diszciplínák egységességének tanát nyilvánvaló, hogy azt eredeti poseidónios elgondolásként kell értékelnünk.

Meglátásom szerint Poseidónios a sztoikus tan pontosítását végezte el ezzel magyarázható a határozott eltérése a régi sztoától, ez azonban nem eretnek tanítás bevezetését eredményezte rendszerében, hanem a korábbi hagyomány korrigálását. Ugyanis Poseidónios ezzel még nem tér el a korai hagyománytól, hiszen a régi sztoa is állította, hogy a diszciplínák a logosz részeként egységesek, de abban már eltérést fog mutatni, hogy egyik területet sem tartja kiütetettebbnek vagy fontosabbnak a többinél. Ennek csak látszólag mond ellent a szintén Diogenész Laertiosnál található utalás (F91), miszerint Poseidónios a fizikával kezdi a filozófiát. Meglátásom szerint ezt nem a területek közti sorrend, hanem a tanulmányok megkezdése vagy a mindenség értelmezése végett állítja.

<sup>175</sup> Diogenész Laertios, VII. 40. „A filozófiát élőlényhez hasonlítják: a csontoknak és az idegeknek a logika felel meg, a húsos részeknek az etika, a léleknek pedig a fizika.” Joó Mária fordítása. A kutatók erre a hasonlatra alapozva többnyire általános sztoikus tanként értelmezik a területek elválaszthatatlanságának tanát. In: A. A. Long - D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 161.

<sup>176</sup> A sztoikus filozófia egységességét a legtöbb szaktudós általános sztoikus tanításként ismeri el, én ezzel szemben ezt leghatározottabban Poseidónios rendszerében látom igazolhatónak. Lásd: A. A. Long, *A hellenisztikus filozófia*, 155-157; A. A. Long - D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 161; Bene László, *Görög-római filozófia*, In: Boros Gábor (szerk.), *Filozófia*, 169-170.

<sup>177</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 289.



A filozófia egységessége mellett szóló nézetével Poseidónios pontosítja elődei elgondolását, saját hasonlata sokkal inkább kifejezi az egységesség elvét, a területek elválaszthatatlanságát és egyenértékűségét, mint az a másik két hasonlat kapcsán tapasztalható.

A három diszciplína egymás közti hierarchiájának eltörlése maga után vonja a területek egyenértékűségének elismerését. Adódhat a kérdés, hogy mi lehet a haszna vagy következménye egy ilyen tannak? Két hozadékkal is szolgál: egyfelől általa a filozófia egységessége megerősítést nyer, másfelől a logikát a többi filozófiai diszciplínával azonos helyre emeli. Poseidónios esetében a logika és a nem szigorú értelemben vett filozófiai tudományok<sup>178</sup> kitüntetett szerephez jutnak a korai sztoikus hagyományhoz képest, ugyanis a régi sztoa mesterei a logikát csak kiegészítő, vagy bevezető tanulmányként javasolták a filozófiát kedvelők számára.<sup>179</sup>

## ii) A filozófia egységessége és a filozófus célja

Poseidónios a filozófia egységességével és a filozófus mindennek alapot adó céljával a filozófia egyetemes jellegét is képes igazolni. A filozófia célja az axiómák feltárása az univerzum működése tekintetében a természeti törvényektől az általános emberi magatartásformákon át a mesterségekig, módszere a vizsgálódás és kutatás, tárgya az univerzum, és azon belül a biztos jó és rossz ismerete. A jó és rossz ismeretének kategóriája nem csupán erkölcsi kategóriát jelöl, hanem a mindenség egészére vonatkozik. Ha csupán erkölcsi kategória volna, akkor a filozófia könnyedén korlátozódhatna az etikára, de mivel az univerzum minden teremtményére, dolgára kiszélesített kategóriát ért alatta, így a filozófiát sem korlátozza, inkább egyetemessé teszi. A filozófia területeinek egyenértékűségét a mindenség dolgai közti egyenlőség szavatolja, a filozófus célja nem más lesz, mint az univerzum dolgai közti összhang törvényeinek megtalálása, azaz a biztos jó és rossz ismérveinek feltárása. Nos, ennyit előljáróban, most térjünk rá annak tisztázására miként is jut el Poseidónios a fenti megállapításokhoz, azaz a filozófia egyetemességének és területei közti egyenrangúság gondolatához. Az általános sztoikus nézet, hogy a bölcelet tárgya az emberi és isteni dolgok ismerete.<sup>180</sup> Seneca 89. levelében ezt a definíciót kiegészíti a dolgok okainak kutatásával.<sup>181</sup> Seneca sajnos nem nevezi meg forrását, de egyetért Kiddel abban,<sup>182</sup> hogy nagy valószínűséggel Poseidóniosról származhat a betoldás. A korábbiakban már szó esett Poseidónios aitológikus<sup>183</sup> módszeréről és annak fényében talán elfogadható, hogy a szóban forgó meghatározás valóban Poseidóniosról származhat. Ugyanezt támasztja alá egy Simpliciosnál található tudósítás is (F18), ahol Poseidónios a filozófus célját az okok legbuzgóbb kutatásában határozza meg: „a filozófus gyakran az alkotóerőt (ποιητικὴν δύναμιν) szem előtt tartva leginkább az okkal foglalkozik.”

Mint az előző fejezetből is kiderült Poseidónios a filozófiát nem korlátozta szigorúan a sztoikus filozófiai diszciplínákra. Ezt megerősíteni látszik a matematika, földrajz és történetírás köréből fennmaradt töredékhalmoz viszonylag nagy száma és azok terjedelme. Poseidónios holisztikus módon gondolta el a filozófiát, amelynek ugyan megnevezhetők részterületei, de miután egyik rész sem kitüntetett a többi közül, így azok szerves egységet alkotnak. Ezt támasztja alá a Senecánál található tudósítás is (F90), miszerint a filozófia minden tudományt magába foglal mégpedig hierarchikus rendeződés nélkül. Ezzel

<sup>178</sup> Lásd még: 2.3. e); 2.4.

<sup>179</sup> *SIF* II 42. Lásd. 2.3. a).

<sup>180</sup> *SIF* II 35.

<sup>181</sup> Seneca, 89. 4. „sapientia est nosse divina et humana et horum causas.”

<sup>182</sup> I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, 275.

<sup>183</sup> Lásd: 1.3. i) T85.

magyarázható, hogy a látszólag a filozófiától távol eső területek is beleértendők, mint a geometria, amely ugyan kisegítője a filozófiának, de ugyanakkor része is annak, ugyanis természetfilozófia a geometria szolgálata nélkül tudománytalan találgatásban fulladna ki. A filozófia területi közötti hierarchia nélküli összhangnca kissé ellentmondani látszik a művészetek négy osztályba való sorolásának gondolata: „Négy fajtája van a művészeteknek. Vannak (1) közönségesek és alacsonyrendűek, vannak (2) szórakoztatóak, vannak (3) oktató és (4) szabadművészetek.” (F90) Az ellentmondás azonban feloldható, Poseidónios ugyanis a művészetek alatt a mesterségeket érti nem a tudomány területeit. Az osztályok közül csak a negyedik esetében beszélhetünk tudományról, amely egyedülként szabad, ez maga a filozófia, amely nem kölcsönzi alapelveit, hanem maga kutatja fel azokat, éppen ebben áll önállósága, szabadsága a többi mesterséghez viszonyítva. A szabad művészet magába foglalja mindazt, ami alapját adja a mesterségeknek, ezek csak addig tartoznak a filozófiához, amíg a bölcs meghatározza elméleti alapjukat. A mesterségek egységességét a filozófiával az alapelveket adó filozófus teremti meg, és éppen ebben rejlik a filozófia kitüntetett szerepe: nem függ további alapelveket szolgáltató tudománytól, vagyis szabad. Hogy mit is jelent a filozófia alapot adó jellege arra fényt deríthet az alábbi definíció is: „Az igazat megvallva, egyedül azok a szabad művészetek, amelyeknek gondja az erény.” (F90) Ez alapján könnyen juthatunk arra a következtetésre, hogy a filozófia maga az etika lesz Poseidónios rendszerében. Ez a kijelentés azonban szintén elhamarkodott volna. Poseidónios az erény alatt elsősorban a tudást érti, miként az Seneca 88. leveléből (F90) ki is derül: egyetlen dolog viszi tökélyre a lelket, a jó és a rossz ismerete, semmi sem kutatja a jót és a rosszat, csak maga a filozófia. A jó és a rossz alatt az erkölcsi értékeket értjük, és ez mintha megerősítené a filozófia etikával történő azonosítását, hiszen a sztoa az erkölcsi értékek kutatásában határozza meg az etika célját. Hogy mégsem az etikára szűkíti Poseidónios a filozófia tárgyát az abból derül ki, hogy Poseidónios a jó és rossz alatt tágabb kategóriát ért az erkölcsi kategóriánál, csakis ezzel magyarázható, hogy a jó és rossz biztos ismeretének tisztázását a teljes filozófiától várja, azaz a logikától, fizikától, etikától, miként a többi tudománytól is. Természetesen ez nem eretnek sztoikus tan, teljes mértékben összeegyeztethető a korai sztoa hagyományával, amiért lényeges kiemelnünk azt a tényt, hogy ez esetben is kitapintható Poseidónios sztoát pontosító magatartása. Hol is pontosít? A filozófia tárgymegjelölésében. A sztoa korai hagyománya a jó és rossz ismeretét egyedül az etikától várta, ezzel szemben Poseidónios már a filozófia egészétől. Miután Poseidónios a filozófia tárgya alatt az univerzumot érti, így nem meglepő ez a kiszélesített vizsgálódási terület. A filozófus célja az eredendő okok felkutatása, a jelenségek okainak feltárása, a cselekvés motívumainak a tisztázása vagy akár a világmindenség látszólagos ellentmondásainak racionális magyarázata. Ezt támasztja alá Simplikios tudósítása is: „A filozófus gyakran az alkotóerőt szem előtt tartva leginkább az okkal foglalkozik.” (F18)

A mindenneknek okát kereső, minden jelenség működésére racionális magyarázat igényével fellépő tudomány művelője tehát a filozófus. Simplikios tudósítása szerint a filozófus célja, hogy alapelveket, axiómákat tár fel, amelyek kiindulópontként szolgálnak a művészetek, azaz mesterségek számára: „Egészében véve nem az asztronómus dolga, annak ismerete, hogy mi a nyugalom természete, vagy mozgásoké. ... A filozófustól át kell vennie alapelveket...” (F18) Az alapelvek kutatása és felismerése közé a morális jó és rossz közötti különbségek tisztá meglatása is hozzá tartozik, miként minden ismeret e kategória szerinti tisztázása is, amit már egy másik Seneca (F284) részlet is igazol. Seneca Poseidónios azon tanításáról számol be, miszerint az emberiség történetének hajnalán a bölcsök teremtetők meg az együttélés törvényeit éppúgy, mint a mesterségek szabályait is. Poseidónios ezt a kort aranykorként jellemzi, amikor a kozmosz szelleme a legtisztábban nyilvánult meg és néhány

kiválasztott esetében, mint Solón, Lykurgos, vagy Pythagoras meg is testesült.<sup>184</sup> Seneca elveti Poseidónios azon tételét, miszerint a mesterségeket és azok eszközeit is a filozófusok találták fel az emberiség kezdeti szakaszában, egyszerűen nem veszi figyelembe, hogy Poseidónios ezzel a megállapítással a filozófus a kozmosz minden megnyilvánulására, aspektusára egyenlő módon figyelő magatartását kívánta alátámasztani.<sup>185</sup> A poseidóniosi filozófusi cél egybehangzik a filozófia egységességéről általam feltételezett tanításával, hiszen a mindennek okát, alapelvét adó célkitűzés feltételezi a kutatás területének egységes jellegét. A két definíció valójában egymás feltételeként is értelmezhető. Ha kizárólag a filozófus képes feltárni mindennek okát és alapelvét – úgy hogy közben nem szorul rá más mesterségekre – az csak úgy lehetséges, hogy kutatása tárgya egységes és összefüggő. Ezzel magyarázható, hogy olyan területek is részét képezik a filozófiának, mint a geometria, a földrajz, a történelem vagy a mesterségek, hiszen ezek számára is a filozófus szolgáltat kiindulópontokat és axiómákat.<sup>186</sup>

Zárszó gyanánt leszögezhetjük, hogy Poseidónios a filozófiával való foglalatosságot alatt elsődlegesen a kutatást, oknyomozást, ha tetszik a láthatatlan kozmikus erő összefüggéseinek feltárását értette. Ezzel magyarázható széleskörű érdeklődése is, hiszen a hagyományos filozófiai diszciplínák mellett a történetírással, geometriával, geográfiával, etológiával is foglalkozott, miként az a dolgozat egy későbbi fejezetében részletesen bemutatásra kerül.

A filozófia tehát egyetemes, hiszen tárgya az univerzum teljessége, de egységes is a kutatást végző filozófus célja által. Rendszerében a filozófus kitüntetett szerephez jut, hiszen ő lesz az egyetlen, aki felismeri az egyetemes alapelveket, erre a matematikus, a csillagász, vagy a moralista képtelen, mivel a mesterember csak alkalmazója lehet annak, amit a filozófus meghatároz. A filozófus mindennekfelett metafizikus, matematikus, történetíró és geográfus, eredményeit pedig alkalmazzák a fenti területeket mesterséggé mint művelők.<sup>187</sup> Meglátásom szerint, amit Poseidónios történetírói, matematikai, geográfusi működéséből ismerünk, azt a fent meghatározott filozófus célkitűzés alapján kell értékelnünk, azaz a filozófia részeként kell kezelnünk.

<sup>184</sup> Lásd még: 2.4. b).

<sup>185</sup> A filozófusok között említi Mózes is, mint ki az isteni kozmikus erőből nyerte tudását és a legbölcsebb férfi volt, mivel kivette népét a nehézségekből. Ivánka Endre ez alapján arra következtet, hogy sztoikus Poseidónios lehet az újplatonizmus megalapozója, mivel Mózes isteni eredetű bölcsességét az isteni emanációként értelmezi. Ivánka Endre, *Két sztoikus eredetű terminus története a középkorban*, *BöKö* (4) 1938. 159.

<sup>186</sup> Az axiómák feltárását lásd: 2.3. f), g).

<sup>187</sup> Lásd: 2.5.

## b) A princípiumtan

### *Princípiumok*

#### **F5** Diogenés Laertios, VII. 134

(ti. A sztoikusok) szerint a mindenségnek két princípiuma van: aktív és passzív. A passzív princípium a minőség nélküli szubsztancia, az anyag; az aktív princípium az anyagot megformáló logosz, az isten. Ez utóbbi mivel örökkévaló az anyag egészét átjárva mindent létrehoz. Ezt a tant kitioni Zénón állította *A szubsztanciáról* című munkájában, és Kleanthés *Az atomokról* című művében, Chrysippos *A fizika* első könyvének végén, Archedemos *Az elemekről* című művében és Poseidónios a *Fizikai értekezés* második könyvében. Azt állítják,<sup>188</sup> hogy a princípiumok és az elemek különböznek egymástól. A princípiumok nem keletkeznek és nem pusztulnak, az elemek viszont a világégéskor feloldódnak. Ellenben a princípiumok testiek,<sup>189</sup> de forma nélkül, az elemek viszont megformáltak.<sup>190</sup>

### *Anyag és szubsztancia*

#### **F 92** Areios Didymos, *Epitome* Fr. 20

Poseidónios azt állította, hogy a mindenség szubsztanciája és anyaga minőség és forma nélküli, amennyiben nem bír saját formát és minőséget önmagán, ellenben mindig valamilyen formában és minőségben létezik. Poseidónios szerint (ti. a mindenség) szubsztanciája és anyaga csak gondolatilag különbözik, a szubsztrátum szerint (ti. a valóságban) azonos.

### *Az istenség*

#### **F 102** Ióánnész Lydos, *De Mensibus*, IV. 71. 48

Úgy gondolja Krátész, hogy Zeus az esőzésről kapta a nevét, vagyis a földet táplálóról, ami mindent áthat, Poseidónios a mindenséget kormányozóról...<sup>191</sup>

#### **F 101** Aetios, *Placita*, I. 7. 19

Poseidónios gondolkodó és tüzes lehetne mondja (az istent), mert ugyan nincs alakja (μορφή),<sup>192</sup> mégis amibe csak akar, abba változik és hasonló hozzá.

### *A mindenség szubsztanciájának három aspektusa*

#### **F 103** Aetios, *Placita*, I. 28. 5

Poseidónios szerint Zeuszról harmadik (ti. a fatum): az első ugyanis Zeusz, a második a természet és a harmadik a fatum.

Poseidónios princípiumtana a legnehezebben rekonstruálható tanok közé sorolható. Az interpretációs nehézségek nemcsak a töredékek csekély számával magyarázhatók, hanem a forrást közlő szerzők pontatlan megfogalmazásával, valamint az elgondoláshoz fűzött értelmezéseikkel is.

A sztoikusok szerint két princípium létezik a passzív anyag, illetve az anyagot átható, megformáló aktív princípium, a logosz, azaz az isten. (F5) K. Reinhardt értelmezése szerint Poseidónios osztotta a fent megfogalmazott tradicionális sztoikus tant, miszerint a

<sup>188</sup> Poseidónios állításaként közli a Laurentianus kódex. In. I. G. Kidd, *The Fragments*, 40.

<sup>189</sup> A Sudában a „testetlenség” kifejezés található. In. I. G. Kidd, *The Fragments*, 40. A fragmentum filológiai problémáinak összegzését lásd: I. G. Kidd, *The Commentary*, 103-107.

<sup>190</sup> Eltértem Joó Mária fordításától.

<sup>191</sup> Poseidónios Zeus nevének etimológiáját a διοικεῖν, kormányozni kifejezésből vezeti le, mivel Zeus ural és kormányoz mindent.

<sup>192</sup> A sztoikusok általában az istent térben kiterjedőnek vélték a kozmoszhoz hasonlóan: *SVF* II 1059, 1060. Poseidónios ebben is Platón követi, aki szerint az isten alakatlan létező.

mindenségnek két princípiuma van, amelyek egymástól elkülönítettek.<sup>193</sup> A megegyezést abban látja, hogy a középsztoikus is az elemeket és a princípiumokat is egyetlen osztályba sorolja állítja, annak ellenére, hogy elismeri princípiumok és az elemek abbéli különbözőségét, hogy a princípiumok nem keletkeznek és pusztulnak, míg az elemek ige; az utóbbiak ugyanis a világegészkor feloldódnak. (F5) Reinhardt érvei első megközelítésben elfogadhatónak tűnnek, hiszen ezt Diogenész Laertiosz szövege is alátámasztja, és valóban eléggé furcsa volna, hogy a filozófus éppen a legfontosabb metafizikai tétel esetében térne el a sztoikus hagyományoktól. Mindezek ellenére gyanítható, hogy Poseidónios az iker princípiumok tanát csak bizonyos fenntartásokkal tartotta meg.

Az Areios Dydiosznál található töredék (F92) világítja meg ténylegesen Poseidónios princípiumtanát, miként igazolja azt is, hogy Poseidónios eltér a régi sztoa princípiumtanától, azzal, hogy a két princípiumot nem véli egymástól különíthetőnek, éppen ellenkezőleg azonosságukat állítja; csupán gondolati különbséget engedve meg. Poseidónios szerint a mindenség szubsztanciája, illetve anyaga, forma és minőség nélküli, annyiban amennyiben önmagában nem rendelkezik semmiféle formával vagy minőséggel, ami valamiféle differenciálódást eredményezhetne benne. Indoklásképpen a forma és minőség hiányára pedig azt találjuk, hogy a mindenség szubsztanciája és anyaga csak gondolatilag különbözik, valójában azonosak. Annak tisztázása nélkül, hogy mit is jelent a kijelentés, előbb a tanítás eredetiségének kérdésére hívnám fel a figyelmet, ugyanis, ehhez hasonló megfogalmazással a korai sztoikusoknál nem találkozunk. A sztoikusok princípiumtanát tárgyaló elemzések mindegyike – eléggé meglepő módon – általános sztoikus tanításként értelmezi a két princípium kizárólag csak gondolati különbségének állítását, annak ellenére, hogy Areios Didymosz megnevezi a filozófust is, akitől a tétel származik, aki nem más, mint Poseidónios.<sup>194</sup> Véleményem szerint, Areios Didymosz beszámolója alapján azt feltételezhetjük, hogy a szóban forgó elgondolás határozottan poseidónioszi eredetű. A sztoa a két princípiumot egymástól elkülönülten tételezi és meglátásom szerint Poseidónios ezt a dualista álláspontot feladja azzal, hogy nem lát valóságos eltérést a két princípium között. Poseidóniosz metafizikája tehát monisztikus. Ezen a véleményen van L. Edelstein is, aki szerint az Areios Didymosz révén fennmaradt elgondolás Poseidóniosz etnek sztoikusságának egyik fő bizonyítéka.<sup>195</sup>

Miként arra már utaltunk, nem osztja a monisztikus elképzelést K. Reinhardt. Szerinte Poseidóniosz ez esetben nem mutat eltérést a régi sztoa doktrínájától, mivel a forrásból az derül ki, hogy a princípiumok csak minőségi szempont szerint nem mutatnak eltérést, amiből nem feltétlenül következik, hogy reális különbség sem lehet közöttük.<sup>196</sup> Reinhardt olvasata alapján tehát Poseidóniosz két valóságban is elkülönülő princípiumról beszél egybehangzóan a korai sztoikus hagyománnyal, jöllehet a fragmentum utolsó bejegyzése elég egyértelműen fogalmaz: a valóságban azonosak. (F 92)

Izgalmasnak ígérkezik I.G. Kidd álláspontja, aki szerint sem L. Edelstein sem K. Reinhardt értelmezése nem védhető. Olvasatából az derül ki, hogy ez esetben nem mutatható ki eltérés a korai sztoához képest, miként azt L. Edelstein állítja, de határozott megegyezés sem, ahogyan azt K. Reinhardt véli. Kidd csupán egy kisebb kritikát, a sztoikus princípiumtan helyreigazítását ismeri el, értelmezése szerint Poseidóniosz valójában nem tesz mást, mint kiegészít egy hiányos érvet.<sup>197</sup>

<sup>193</sup> Hasonló véleményt fogalmaz meg K. Reinhardt *RE*, XXII, 642; és L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 290.

<sup>194</sup> A. Algra, *History of Hellenistic Philosophy*, 384-385; A. A. Long- D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 270-272.

<sup>195</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 291.

<sup>196</sup> *RE*, XXII 642.

<sup>197</sup> I. G. Kidd, *The Translation*, 151-152; *The Commentary* 368-374.

Poseidónios princípiumtana körül kialakult interpretációs kísérletek három álláspont szerint osztályozhatók. (a) L. Edelstein eretnek tant vél felismeri, miszerint Poseidónios metafizikája nem dualista, hanem monisztikus. (b) K. Reinhardt viszont nem lát eltérést a korai sztoa és Poseidónios princípiumtana között. (c) Kidd mindkét olvasattal szembefordul, jóllehet ő is a hagyományos sztoikus metafizikát véli felismerni, miként Reinhardt, azzal a kitéttel, hogy Poseidónios pontosítja azt. Kidd a princípiumok azonosságának tanát általános sztoikus tanításként értelmezi és a 92-es töredékben található Poseidóniosnak tulajdonított rövid megjegyzést helyreigazításként, pontosításként értékeli, nem pedig eltérésként, ezért ez esetben el is veti az eretnek sztoikus minősítés gondolatát.<sup>198</sup> Reinhardt és Kidd olvasata közt tehát az egyetlen különbség a hagyományos sztoikus tan eltérő módon való interpretálásából fakad. Reinhardt mindkét interpretációs lehetőséget ismeri – monisztikus és a dualista metafizikai olvasatot is – de ő a két princípium egymástól különböző jellegéről beszél. Ezzel szemben Kidd a princípiumok azonossága mellett érvel általános sztoikus tanításként. Reinhardt abban téved, hogy a dualizmust Poseidónios metafizikájára is kiterjeszti, Kidd pedig abban, hogy a princípiumok azonosságát a hagyományos sztoikus tanként és nem eredeti Poseidónios újításként ismeri el. A régi sztoa dogmatikája szerint a két princípium minden létezőben külön-külön minőségként definiálható, soha nem mutatnak azonosságot egymással, sőt az aktív princípium legtisztább, anyag nélküli állapotában éppen az anyagtól, a passzív princípiumtól teljesen elkülönítetten is létezik, vagyis nem azonosak egymással. (F5) Nyilvánvaló tehát, hogy a princípiumok metafizikai azonosságának gondolata legkorábban Poseidónios filozófiájában található meg, mintegy helyreigazítva a régi sztoa pontatlan panteizmusát.<sup>199</sup>

A továbbiakban térjünk rá a monisztikus metafizika tisztázására, az egyik olyan poseidónios tanításként, amely valóban eltérést mutat a korai sztoikusok hagyományától. Kiderült, hogy a mindenség anyaga és a logosz nem mutat valódi különbséget, vagyis a mindenség kiterjedése és értelme csak gondolati, fogalmi különbséget rejt. (F92) Véleményem szerint a korai sztoa hagyománya alapján a két princípium tényleges különbséget mutat.<sup>200</sup> Az értelem, az ok megformálja az anyagot és így jönnek létre a partikuláris létezők, vagyis az értelem teremti, alkotja, létrehívja az anyagból a különböző minőségű és formájú létezőket. Ebben a folyamatban az anyag tehát csak passzívan vesz részt. (F5) Poseidónios metafizikája értelmében a princípiumok nem alkotó tevékenységükkel vannak jelen a világban, hanem organizáló, kormányzó jelleggel, ezért nem is szükséges hangsúlyozni különbözőségüket. A poseidónios princípiumok együttesen az értelmes anyagot adják, magát a mindenséget, mely önmagát rendezi, koordinál, annyiban vesz részt a teremtésben, hogy helyet, lehetőséget ad a partikuláris létezők megszületésének.<sup>201</sup> A két princípium azonossága a mindenség metafizikai aspektusa, amely kitüntetettsége okán Zeus nevével jelölhető, ez az azonosság a partikuláris létezők esetében egyfelől megmarad, hiszen minden a mindenségben foglal helyet, másfelől viszont differenciálódik – elkülönülten is megmutatkozik a metafizikai szinten még egységes aspektus – megjelenik a fizikai aspektus a partikuláris létezők egyedi léte tekintetében, ez lehet a természet, valamint rendezettség szerint, azaz értelem aspektusa is kibontakozik, ami a világban megjelenő racionalitás, azaz a fatum. (F102)

<sup>198</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 371.

<sup>199</sup> A hellenizmus filozófiai irányzatait feldolgozó K. Algra által szerkesztett tankönyvben D. Sedley utalást tesz arra, hogy meglátása szerint a korai sztoa is hangsúlyozta a két princípium gondolati azonosságát, és forrásként éppen az általam is tárgyalt Arius Didymos szöveghelyet említi, de sajnálatos módon Poseidónios nevének előfordulását már nem emeli ki. In. *History of Hellenistic Philosophy*, 385; 435; 481.

<sup>200</sup> *SIF* II 299, 300, 303, 304.

<sup>201</sup> Talán e tanítása miatt vélték többen is Poseidónioszt az újplatonizmus előfutárának. Lásd I.2.

Poseidónios világnézete szerint az univerzum az önmagát rendező értelmes anyag, amelyen racionális változások, módosulások mutatkoznak úgy, hogy az értelmes anyag felvehet bármilyen formát és minőséget, ezek lesznek a partikuláris, egyedi létezők. A dolgokat tehát nem démiurgosként alkotja vagy nemzi, hanem rendezi. A mindenség nem keletkező és pusztuló A benne mutatkozó változások, amelyek az egyedi létezők születését és elmúlását mutatják a mindenség szögéből csupán módosulások, miként az ekpyrózis is.<sup>202</sup> A keletkezés és a pusztulás a mindenség metafizikai szintjén nem jellemző, a mindenség módosulásának, azaz valamibe való változásának (F92, F5) eredménye lesz az elemek, a fizikai valóság szintjének megtestesülése, aztán további rendeződéséből állnak elő majd az egyedi létezők, aszerint, hogy a mindenség milyen forma és minőség szerint mutatkozik meg. Ezt támasztja alá a Ióannes Lydosnál található utalás, miszerint a mindenség istenét kormányzóinak τὸν πάντα διοκοῦντα-nak nevezi.<sup>203</sup> (F102)

A korai sztoikusoktól való lényeges eltérés tehát az, hogy az aktív princípium nem különbözik a passzív princípiumtól, csak gondolatilag, reális differencia nincs közöttük, jöllehet a korai sztoa is hasonlóan definiálta a két princípiumot, de ott a logosz, mint teremtető, az anyagot is megformáló és teremtető erő kerül meghatározásra. Poseidónios nem állítja a két, de valójában azonos princípium teremtető minőségét, hiszen nincs alakja, de abba változik, amivé akar és ezt két forrás is igazolja: „Poseidónios azt állította, hogy a mindenség szubsztanciája és anyaga minőség és forma nélküli, amennyiben nem bír saját formát és minőséget önmagán, ellenben mindig valamilyen formában és minőségben létezik. Poseidónios szerint (ti. a mindenség) szubsztanciája és anyaga csak gondolatilag különbözik”(F92); „Poseidónios gondolkodó és tüzes lehetetnek mondja (az istent) mert ugyan nincs alakja, mégis amibe csak akar, abba változik és hasonul hozzá.”(F101) Az istenség tehát nem teremtet, hanem módosul. A fentiek alapján azt hiszem, megalapozottnak tűnik a monisztikus metafizika elismerése. (F92)

Zeus, a mindenség, valójában metafizikai szubsztrátum; minőség és forma nélküli, ez a magyarázat annak, hogy a két princípium nem elkülönült, hanem azonos, de nem hierarchikus csúcs a létben, inkább kitüntetett metafizikai szint.. (F103) Mindezek fényében meglátásom szerint Poseidónios princípiumtana a legtisztább panteizmust eredményezi. Az anyag és az értelem azonosak, egységük adja a mindenség szubsztanciáját, amely differenciált anyag és forma nélküli, de mindig valamilyen formában és anyagban mutatkozik meg, amelyek már a szubsztancia módosulásaiként bontakoznak ki, ilyenek lesznek először az elemek, aztán az egyedi létezők. (F92)

A mindenség istenéről és anyagáról ezek után értelmetlen külön kategóriákként beszélnünk. A két princípium azonos és egy: forma és minőség nélküli, keletkezés és pusztulás nélküli, értelmes anyag, azaz test. Az univerzum értelmes anyagként való definiálása előremutató, hasonló elgondolással csak jó pár évszázaddal később egy másik fontos panteista filozófusnál fogunk találkozni, aki nem más, mint Spinoza.

Poseidónios a mindenséget értelmes anyagként gondolja el, amelyhez nem fér keletkezés vagy pusztulás. Az értelmes anyagon mutatkozó változások, racionális rendeződések másik szintje a fizikai létezőké, itt az elemek már a mindenség modusaiként értelmezhetők, amelyekre ezért jellemző lesz a keletkezés és a pusztulás, bennük a mindenség már felvette a tetszése, racionális rendeződése szerinti formát és minőséget, hiszen az istenség azzá változik, amivé akar. A fizikai létezők tehát az értelmes anyag fizikai „elváltozásai” és mint ilyenek, bennük a mindenségre jellemző tökéletes azonossága az anyagnak és az értelemnek már eltolódik, ez a magyarázata a természetben megmutakozó individuális létezők sokféleségének és múlandóságának, de mivel az értelmes anyag változásai ezért

<sup>202</sup> Az ekpyrózis elméletéhez lásd: 2.1. c), d).

<sup>203</sup> A kormányzó kifejezés kissé félrevezítő értelmezésemet, de meglátásom szerint a διοκοῦντα a bennlakóként irányító, kormányozó jelentéssel fordul elő.

racionális rendeződés és semmiként sem véletlenszerűség jellemzi őket, ami nem más, mint a fatum<sup>204</sup> megnyilvánulása.<sup>205</sup> (F103)

Véleményem szerint Poseidónios vilásképe a következőképpen írható le: a mindenség metafizikai szintje a mindenség szubsztanciája, Zeusz, a fizikai szint maga a természet, amely az elemi világ szintje, ezt a keletkezés és pusztulás is jellemzi, a harmadik Zeuszról a fatum, a racionális erő, amely a mindenség dolgai közti harmóniát tartja fenn, azaz a kozmikus sympathia, a gondviselés megnyilvánulása. (F103) Poseidónios a mindenség egységességéről beszél, mely élő, isteni szubsztancia, melyben az értelem és a kiterjedés csak gondolatilag különböznek, a differenciálódás az elemi világban történik, de nem véletlenszerűen, hanem a gondviselés által.<sup>206</sup>

Az általam fizikainak nevezett aspektus vagy szint fő jellemzője az elemek megjelenése. Adódik a kérdés, vajon honnan kerülnek elő, ha az istenség sem nemző, sem alkotó tevékenységet nem végez. Egyik elképzelés szerint, ami L. Edelsteiné az elemek miként a princípiumok eleve adottak.<sup>207</sup> Ezt a véleményt nem osztja Kidd.<sup>208</sup> Kiddet igazolja, hogy az elemek az ekpyrósiskor feloldódnak, a princípiumok viszont nem. (F5) Ha az elemek a princípiumhoz hasonlóan testesülnének meg, akkor nem volna rájuk jellemző a keletkezés és a pusztulás, a Poseidónios princípiumtan szerint pedig éppen ez a legfőbb különbség a princípiumok és elemek közt.<sup>209</sup> Ha az istenség nem alkotja az elemeket, akkor azok csakis az értelmes anyag rendeződésének eredményeként jelenhetnek meg, vagyis a fatum, a világban lévő gondviselő kormányzás révén, így a mindenség szubsztanciájához legközelebb álló módusokként.

Az általam javasolt poseidóniosi princípiumtan értelmezésnek lehet még egy lényeges hozadéka: ésszerű magyarázatot kaphatunk a lélek irracionális képességeire. A korai sztoa princípiumtanából következőleg, a lélek csak racionális képességgel rendelkezhet, mivel a lélek az aktív princípium által teremtett, úgynevezett logoszsrából fejlődő létező, nem férhet hozzá irracionális, így az értelem nélküli mozgás sem.<sup>210</sup> Ennek az lesz az eredménye, hogy a sztoa a lélek minden mozgását az értelemből vezeti le, így az értelemnek ellenszegülő szenvedélyeket is. Ez pedig nyilvánvaló ellentmondás.<sup>211</sup> Az irracionális képességek elismerésével az ellentmondás felszámolható, de csak azon az áron, hogy a sztoikus metafizikát módosítani kell. Ezt teszi Poseidónios. Monisztikus metafizikája megengedi a mindenség racionális jellegének és a lélek irracionális minőségének egyidejű elismerését. A lélek a forma és minőség nélküli egyetlen szubsztancia módosulása, ami csak a fizikai és elemi szinten jelenik meg, így jellemző lesz rá a változás, a keletkezés és a pusztulás (F92, F5), és mivel a metafizikai szinthez képest tökéletlen, így teljességgel elfogadható, hogy jellemzője lesz az értelem nélküli mozgás. Ez a megállapítás Poseidónios etikája szempontjából lényeges, hiszen a lélek szenvedélyeinek okát a lélek irracionális képességeivel összefüggésben határozza meg, elkerülve ezzel a korai sztoa metafizikájából következő ellentmondásokat.

A mindenség egyetlen szubsztanciája tehát minőség és forma nélküli. Anyaga és értelme azonos, így örökké megformálatlan, valamint minőség nélküli marad, de módosul, és

<sup>204</sup> Részletesen lásd: 2.1. c).

<sup>205</sup> A sztoikus princípiumtan egyik legsikeresebb elemzését A. A. Long - D. Sedley által szerkesztett hellenisztikus filozófiával foglalkozó könyvében találjuk, de meglepő módon Poseidónios sajátos princípiumtana nem kerül említésre, jóllehet a legtöbb esetben, mint például a szenvedélyelmélet kapcsán Poseidónios tanaira is kitérnek. In. A. A. Long – D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 266-272.

<sup>206</sup> Lásd: 2.3. c).

<sup>207</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 291.

<sup>208</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 103-07.

<sup>209</sup> Az elemekről egy következő fejezetben majd részletesen lesz még szó. Lásd: 2.1. d).

<sup>210</sup> *SVF* II 836.

<sup>211</sup> Lásd: 2.2. b.); 2.3. g).



módosulásainak eredményeképpen azzá változik, amivé akar.<sup>212</sup> Modusai lesznek a fizikai létezők, amelyek már eltávolodva a mindenség egységességétől differenciáltak, formával és minőséggel bírnak, és esetükben az anyag és az értelem elválasztható, továbbá jellemzi őket a keletkezés és a pusztulás. A mindenség szubsztanciájához képest tökéletlenek, így megjelenhet bennük az irracionalitás, de fontos, hogy ez is a mindenséggel összhangban történik, hiszen az értelmes anyag rendezi így önmagát.

### c) A kozmikus sympatheia tana

#### *A kozmosz*

##### **F4** Diogenés Laertios, VII. 143

Arról, hogy a kozmosz egy, Zénón *A mindenségről* című munkájában beszél, de szól róla Chrysippos is, valamint Apollodóros, a *Fizikában* és Poseidónios a *Fizikai értekezés* első könyvében.<sup>213</sup>

*A kozmosz egy, érző létező, lelkes*

##### **F 99a** Diogenés Laertios, VII. 142-3

Hogy a kozmosz élő, értelmes, lelkes<sup>214</sup> lény és gondolkodó, állítja: Chrysippos *A gondviselésről* első könyvében, Apollodóros *A fizikában* és Poseidónios is. Élő, tehát létező, lelkes, tehát érző létező. Az élő az élettelennél értékesebb, a kozmosznál semmi sem értékesebb, mert élő a kozmosz. Lelkes, ez világos abból, hogy a mi lelkünk a kozmosz lelkének egy darabja. Boéthos viszont a kozmoszt egyáltalán nem tekinti élőnek.

##### **F 101** Aetios, *Placita*, I. 7. 19

Poseidónios gondolkodó és tüzes lehetne mondja (ti. az istent) , mert ugyan nincs alakja,<sup>215</sup> mégis amibe csak akar, abba változik és hasonul hozzá.

#### *Zeusz*

##### **F 102** Ióánnész Lydos, *De Mensibus*, IV. 71. 48

Úgy gondolja Krátész, hogy Zeus az esőzésről lett elnevezve, vagyis a földet táplálóról, ami mindent áthat, Poseidónios a mindenséget kormányozóról, Chrysippos pedig a διὰ τὸ δ᾽ ἁπλῶς kifejezésről, mivel általa van minden. Mások szerint Zeusz nevét a kötődésről kapja, vagyis az összes érzékelhető dolog egységéről és összetartozásáról, ismét mások szerint az életről.

##### **F14** Diogenés Laertios, VII. 138.

A kozmosz továbbá a mindenség szubsztanciájának sajátos minősége, vagy - ahogy Poseidónios *Az égi jelenségek tanának elemeiben* mondja - az égboltból, a földből, és a bennük található természetekből álló szerkezet, avagy az istenekből, emberekből és az érettük keletkezett dolgokból álló szerkezet.<sup>216</sup>

#### *Lelkes kozmosz*

##### **F23** Diogenész Laertios, VII. 139

Ily módon az egész kozmosz eleven és értelmes lény, amelynek vezérlő lélekresze az aithér, mint a tyrosi Antipatros *A kozmoszról* nyolcadik könyvében mondja. Chrysippos ellenben *A*

<sup>212</sup> Az elgondolás talán Aquinói Szent Tamás szubsztanciátságával is összevethető, aki isten szubsztanciája esetében az egzisztencia és az esszencia azonosságáról beszél az összes többi létező kapcsán pedig e kettő differencializálódásáról. Lásd: Aquinói Szent Tamás, *A létezőről és a lényegről*, Helikon, 1990. 70-76.

<sup>213</sup> Joó Mária fordítása.

<sup>214</sup> Joó Mária eszesnek fordította az ἐμψυχον-t, ami lelkeset jelent.

<sup>215</sup> A sztoikusok általánosan az istent térben kiterjedőnek vélték a kozmoszhoz hasonlóan *SVF* II. 1059, 1060. Poseidónios ebben is Platón követi, aki szerint az isten alakatlan létező.

<sup>216</sup> Joó Mária fordítása.

gondviselésről első könyvében és Poseidónios *Az istenekről* írott művében az égboltot, Kleanthész pedig a Napot tartja a kozmosz vezérlő lélekrészének.<sup>217</sup>

*A kozmosz alakja: gömb*

**F117** Diogenész Laertios, VII. 144A Nap... azonban gömb alakú a kozmoszhoz hasonlóan, ahogyan (ti. Poseidónios) követői mondják.

*Keletkezés és pusztulás*

**F 96** Areios Didymos, *Epitome*, Fr. 27

Poseidónios azt állítja, hogy négyféle keletkezés és pusztulás van ... (1) az egyik a részekre oszlás (διαίρεσις), (2) a másik a módosulás (ἀλλοίωσις), valamint (3) az összekeveredés (σύγχυσις) és (4) végül az egy egészből leváló felbomlás (ἀνάλυσις). Poseidónios szerint e négy változás közül a szubsztanciához (2) a módosulás (ἀλλοίωσις) szerinti változás tartozik, míg a másik (1, 2, 4) három a minőségi sajátosságához, ami a szubsztancián megmutatkozik. Ezeknek megfelelően történnek a keletkezések is. A szubsztancia nem nő és nem csökken hozzáadás vagy elvétel által, miként az a számok és mértékek esetében történik, hanem csak módosul. Az individuális értelemben vett minőségei következtében, mint a *Dion* vagy a *Theón* mutatkoznak rajta növekedések és csökkenések. Aztán mindegyik partikuláris létezőnek megmarad keletkezésétől pusztulásáig milyensége, miként a növényekben, élőlényekben és az ehhez hasonló dolgokban benne foglaltatik a növekedés.

*A mindenség szubsztanciájának két befogadásra alkalmas minőségéről*

Az individuális értelemben vett minőségeiről (ti. egy létezőnek) azt állítja, hogy két befogadásra alkalmas rész van, az egyik az, ami a szubsztanciának (ti. a mindenség szubsztanciájának) lényegéhez tartozik, a másik pedig az ami a saját minősége lényegéhez. Amit már sokszor mondtam, ez utóbbi az, ami eltűri a növekedést és a csökkenést. Az individuális értelemben vett minőség nem azonos az őt körülvevő szubsztanciával, de nem is különbözik tőle, hanem azonos azzal, amit a szubsztancián elfoglal;<sup>218</sup> különbözőnek kell mondanunk, mert térben elválasztott, de nem gondolható el a szubsztancia részeként.<sup>219</sup>

**F24** Macrobius, *Saturnalia*, I. 23. 7 (Cornificius)

A daimónok nevét az istenek nevével kapcsolta össze (ti. Platón *A Phaidrosban*<sup>220</sup>), vagy (i) azért mert az istenek hozzáértők (δαίμονες), hiszen a jövő ismerői, vagy(ii) azért mert az aitheri szubsztanciából születtek és különülnek el, ahogy Poseidónios is írja *A héroszokról és daimónokról* című művében; maga a név a felhevülés (ἀπὸ τοῦ δαιμονέον) kifejezésből származik, égés (καίονέον), vagy az elkülönítés (μερίζονέον) jelentésben.

**F16** Diogenész Laertios, VII. 135

A felület a test határa, vagy az, aminek hosszúsága és szélessége van, de mélysége nincs. Ugyanezt állítja Poseidónios *Az égi jelenségek* ötödik könyvében, a felület valóságosan és gondolatilag is létezik.<sup>221</sup>

*Zeusz, természet, fatum*

**F 103** Aetios, *Placita*, I. 28. 5

Poseidónios szerint Zeusztól harmadik (ti. a fatum): az első ugyanis Zeusz, a második a természet és a harmadik a fatum.

<sup>217</sup> Joó Mária fordítása.

<sup>218</sup> Aspektusa, attribútuma annak.

<sup>219</sup> Poseidónios metafizikájához lásd a fejezet végén található táblát.

<sup>220</sup> Platón, *Phaidros*, 246c.

<sup>221</sup> Joó Mária fordításában a harmadik könyv szerepel, de az ötödikről van szó.

**F 107 Cicero, *De Divinatione*, I. 125**

Először is úgy tűnik számomra, hogy Poseidónios azt állította, az istentől, akiről eleget szoltunk, a sorstól és a természettől való egész hatás nyomon követhető a jóslás módszerével.

*Kozmosz, ész, gondviselés*

**F21 Diogenés Laertios, VII. 138**

A kozmoszt az ész és a gondviselés kormányozza, mint Chrysippos *A gondviselésről* ötödik és Poseidónios *Az istenekről* harmadik<sup>222</sup> könyvében írja – mégpedig, olyanformán, hogy összes részét áthatja az ész, miként bennünket a lelkünk. Némely részeit azonban inkább, másokat pedig kevésbé jár át. (139) Vannak ugyanis olyan részek – esetünkben a csontok és az idegek ilyenek – amelyeket tőlük különböző készségeknek hat át; másokat pedig – esetünkben<sup>223</sup> a vezérlő lélekész ilyen – észként.<sup>224</sup>

**F13 Diogenés Laertios, VII. 142**

A kozmosz keletkezéséről és pusztulásáról Zénón *A mindenségről* című művében szól, Chrysippos a *Fizika* első könyvében, Poseidónios *A kozmoszról* első könyvében; beszélt róla Kleantes is és Antipatros *A kozmoszról*-ban.<sup>225</sup>

i) A mindenség szubsztanciája

Poseidónios princípiumtana alapján már számíthatunk arra, hogy a mindenség és a kozmosz működésével kapcsolatos nézeteit tekintve szintén felbukkannak eltérések elődei tanításaihoz képest, ám első lépésben javaslok vizsgálni meg a kimutatható megegyezéseket. A kozmosz egy, lelkes lehelet (F4), gondolkodó (F99a) élőlény ζῶον ἄρα ὁ κόσμος ἐμψυχον, érző élőlény. A mindenséget nem jellemzi a keletkezés és pusztulás, növekedés és csökkenés, de helyet ad a keletkezés és pusztulás világának: a kozmosznak, és úgy vélem, e tekintetben nyilvánvaló, hogy nem tér el a korai sztoa hagyományától. (F13)

„A szubsztancia nem nő és nem csökken hozzáadás vagy elvétel által, miként az a számok és mértékek esetében történik, hanem csak módosul. Az individuális értelemben vett minőségei következtében, mint akár a *Dion* és a *Theón*, mutatkoznak rajta növekedések és csökkenések.” (F96)

A szubsztancia helye a dolgoknak, amelyekre már jellemző lesz a keletkezés és pusztulás, a növekedés és csökkenés. Az individuális dolgok minőségét tekintve két befogadásra alkalmas részt bírnak: „az egyik az, ami a szubsztanciának lényegéhez tartozik, a másik pedig az, ami saját minősége lényegéhez.” Ez utóbbi az, ami eltűri a növekedést és a csökkenést. (F96) Az egyedi létező két minőséget bír tehát, egyfelől a szubsztancia lényegéhez tartozó befogadásra alkalmas részt, másfelől a saját minőségét adó részt, ami a keletkezés és pusztulás, a növekedés és csökkenés változásait mutatja. Az első minőség szerint a mindenség örök szubsztrátumából részesül, amin megmutatkozik, a második minősége szerint már a szubsztanciától differenciáltan pusztul, fizikai létezőként mutatja meg magát egy dolog. A szubsztancia lényegéhez tartozó befogadó minőség szerinti meghatározás egy dolog metafizikai aspektusa, a létező saját minősége szerint történő meghatározása a dolog fizikai aspektusa. Ezt támasztja alá, hogy a testek felületét gondolatilag és valóságosan is meghatározhatónak tartja. (F16)

<sup>222</sup> Néhány kiadás a tizenharmadik könyvet említi.

<sup>223</sup> A sztoikusokról beszél általában – meglátásom szerint Poseidónios nem állította, hogy a léleknek vezérlő része volna. Lásd. 2.1 f.

<sup>224</sup> Joó Mária fordításától eltértem, mivel a Πλεῖ ἐίμαρμένως-t *A fűrumról*-ként fordítja.

<sup>225</sup> Joó Mária fordítása.

A mindenség szubsztanciájának individuális létezőkben történő reprezentációja valójában kettős. Az első, a metafizikai szint minden létező alapja (a mindenség szubsztanciáján foglal helyet) a létezők a mindenség „polgárai”. A második reprezentáció a metafizikai aspektusban még azonos anyag és értelem külön-külön történő differenciálódása: fizikai és az értelem aspektusa, ez az individuális minőség nem azonos az előbbivel, múltó dolgok megnyilvánulásának a lehetősége. De mivel minden az univerzum szubsztanciájának racionális módosulása így ez a második, individuális minőség is, amely az egyedi létezők sajátja része a mindenség szubsztanciájának, azzal a kitéttel, hogy annak modusaként már tökéletlen, így hozzáférhet a keletkezés és a pusztulás.<sup>226</sup> Minden egyedi létező bírja a mindenség metafizikai aspektusát, de mivel differenciálódott tőle, ezért egy másik minőség is jellemzi, ami a fizikai aspektusait bírja, és ez utóbbi is valójában a mindenség szubsztanciájának racionális módosulásának eredménye. Minden létező tehát az értelem anyag egy konkrét megnyilvánulása: a) értelem és anyag a mindenség szubsztanciájának minősége szerint, b) keletkező és pusztuló, növekvő és csökkenő saját individuális minősége révén, de ez utóbbitan is a mindenség racionális rendeződésétől lehet része. Talán Spinoza rendszerével tudjuk érzékeltetni a szubsztancia két attribútumával az értelemmel és a kiterjedéssel, így mutatkozni meg minden létező a szubsztancia modusaként, amelyre jellemző a pusztulás, de természetesen csakis individuális szinten.

## ii) Poseidónios kozmológiája, avagy a kozmikus sympathia tanának alaptétele

A partikuláris létezők maguk is mutatnak azonosságot a mindenség szubsztanciájával, hiszen helyet kapnak benne, de a szubsztancia módosulásának eredményeként differenciálódnak, ezért rájuk jellemző lesz a csökkenés, növekedés, osztódás, keveredés vagy elmúlás. A módosulással magyarázható a létezők közötti racionális rendeződés is, azaz a kozmikus sympathia. Ezt a feltevést igazolni látszik a 14-es töredék, amely alapján az is világossá válik, hogy a mindenség szubsztanciájának módosulásának eredménye lesz az égbolt, a föld és a természet szerkezete, az isteni és emberi, valamint a keletkezett dolgok összessége, vagyis a kozmosz. Fontos kiemelni, hogy nem teremtőaktusról van szó, hanem rendeződésről. Adott egy egységes szubsztancia két attribútummal, amelyek lényegi minőségei a szubsztanciának és csak gondolatilag különböznek egymástól: forma/értelem és anyag/kiterjedés. A szubsztancia módosulásainak következtében differenciálódást visz a világba és megjelennek az elemi világ létezői, amelyek esetében a két aspektus már elkülönítetten is megmutatkozik, így ezeket a létezőket jellemzi a keletkezés és a pusztulás. Fontos ismét kiemelni, hogy a partikuláris létezők is rendelkeznek a mindenség szubsztanciájának lényegi minőségével, hiszen a mindenségben kapnak helyet, de amint helyet nyernek a két aspektus már el is különül, minden egyedi létező rendelkezik formával, és minőséggel, azaz anyaggal és értelemmel. A rendeződés racionális megnyilvánulása a fatum, vagy kozmikus sympathia. Poseidónios szubsztanciája, a mindenség vagy más néven Zeus immanens, mindenhol jelen van, és azzá változik, azaz módosul, amivé csak akar. (F100, 101, 103)

Feltétlenül szólunk kell még a fent vázolt metafizikai sík összeegyeztethetőségéről az ekpyrózis tannal. A kutatók e tekintetben is eltérő álláspontot képviselnek. Való igaz, nincs erre vonatkozó explicit szövegünk, így ez esetben is az interpretálás meggyőző ereje döntheti el, ki járhat közelebb az igazsághoz Poseidónios valódi elképzelésére vonatkozóan. L. Edelstein ebben is eretneknek titulálja Poseidóniost, szerinte a kozmosz örökké élő létező,

<sup>226</sup> A mindenség szubsztanciájának jegyei a parmenidészi monizmust juttathatja eszünkbe: egy, örök, folytonos, soha el nem múló nem keletkezett és pusztulhatatlan. Parmenidész B8. In: Kirk-Raven-Svhopfield, *Preszokratikus filozófusok*, 367-373.

melyre nem jellemző az elmúlás, vagy a pusztulás.<sup>227</sup> Erre a következtetésre csak úgy juthat, hogy nem tesz különbséget a mindenség és a kozmosz között,<sup>228</sup> vagyis ebben is etetneknek állítja be a filozófust, hiszen a megkülönböztetés általános sztoikus tan. A kozmosz örökletét a keletkezések és pusztulások osztályozásának tanával támasztja alá, amely szerint a mindenség szubsztanciája nem oszódik, oldódik, hanem módosul. „Poseidónios szerint e négy változás közül a szubsztanciához (2) a mássá levés (ἀλλοίωσις) szerinti változás tartozik, míg a másik (1, 3, 4) három (ti. osztódás, keveredés, leválás) a minőségi sajátosságához, ami a szubsztancián megmutatkozik.” (F96) Ez meggyőző érvnek tűnhet, mivel a mindenség változását a módosulással, nem a teljes pusztulással jellemzi. Az érvet azonban megdönteni látszik az a tény, hogy a módosulás nem terminus technikus a ekpyrósissal. A világégést a dialysis kifejezéssel szokták jelölni, csakhogy Poseidónios az ilyen jellegű változást fel sem veszi osztályozásába. Ez alapján úgy vélem L. Edelstein elhamarkodottan vonta le a következtetést, amikor kijelenteni Poseidónios tagadja az ekpyrósissal elméletet.

Kiddel határozottan egyet kell értenem abban, hogy az ekpyrósissal kapcsolatban nem tér el a sztoikusoktól.<sup>229</sup> A διάλυσις kifejezés használata, a kozmoszon kívüli űr véges meghatározásával kapcsolatban fragmentumban jelenik meg,<sup>230</sup> és ott a kontextus egyértelműen a világégésre utal. Véleményem szerint Poseidónios nem tagadja a kozmikus újjászületés tanát és ezt a princípiumtan is alátámasztja, hiszen a mindenség szubsztanciája nem keletkezik és pusztul, de abba változik, amivé akar. (F92) A kozmosz a mindenség szubsztanciájának módosulása, nem azonos azzal, hanem csak modusa. L. Edelstein talán az vezethette félre, hogy nem tartotta összeegyeztethetőnek a mindenség és a kozmosz különbözőségét Poseidónios esetében, valamint tudósítások pontatlan megfogalmazása, ugyanis a kozmosz jegyeinek leírása könnyen összetéveszthető a jelzők használata miatt a mindenség szubsztanciájának leírásával.

A kozmikus sympathia tan elemzését a témához tartozó fontosabb szakirodalmak rövid összefoglalásával folytatom, L. Edelstein, J. M. Rist, M. Laranque és M. Dragona-Monachou tanulmányainak ismertetése alapján.

A kozmikus sympathia nem eredendően poseidóniossi találmány. A kozmosz egysége és részei közti harmonikus kapcsolat tételezése a korai sztoának is sajátja.<sup>231</sup> Poseidónios filozófiai rendszerében az univerzum részei között kibontakozó egyensúly különösen fontos szerepet kap teológiai, metafizikai vagy fizikai síkon egyaránt. A korábbiakban tisztáztuk, hogy a kozmosz egy, isteni, gondolkodó, valamint hogy a benne és rajta mutatózó történések racionális magyarázattal bírnak a mindenség szubsztanciájának módosulásaként, de arról még nem esett elég szó, hogy a partikuláris létezők között milyen kapcsolatot tételezhetünk, vagyis a kozmikus sympathia megnyilvánulásáról.

A kozmoszban helyet kapó létezők minőségéről és egymáshoz való viszonyáról egy Aetiosnál (F103) és egy Cicerónál (F107) fennmaradt töredék alapján lehet következtetni. Aetios tudósításából, mintha az derülne ki, hogy Poseidónios a létezők közti összhangot a dolgok hierarchikus rendeződésével indokolja: az isten (Διός), a természet (φύσις) és a fatum (εἰμαρμένη) között: „Poseidónios szerint Zeusztól harmadik (ti. a fatum): az első ugyanis Zeus, a második a természet és a harmadik a fatum.” (F103) Cicero a *De divinatione*-ban már

<sup>227</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 294.

<sup>228</sup> *SIF* II 524, 525.

<sup>229</sup> A διάλυσις használata is óvatosságra int, hiszen a doxográfiai hagyományból tudjuk, hogy az a kozmosz feloldódására utaló terminus: *SIF* II 413. Arról nem is beszélve, hogy további fejtevést okozhat, ha Poseidónios nem a kozmosz feloldódásáról szólna. Nyilvánvalóan, csak az ekpyrósiskor végbemenő feloldódásra gondolhatott. Hasonló véleményt fogalmaz meg I. G. Kidd is. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 394.o.

<sup>230</sup> Lásd: 2.1. d) F84, 6; 97a, b.

<sup>231</sup> *SIF* II 534, 546, 549, 1209. 1027.

egy értelmezéssel is megtoldja Poseidónios tanát: „Először is úgy tűnik számomra, hogy Poseidónios azt állította, az istentől, akiről eleget szoltunk, a sorsból és a természettől való egész hatás nyomon követhető a jóslás módszerével.” (F107) Ebből az derül ki, hogy a hármas hierarchiát Cicero értelmezése alapján Poseidónios a jóslással igazolja. Adódik a kérdés, hogy vajon ténylegesen hierarchikus rendeződésről van-e szó. Előrevetitem, hogy véleményem szerint a hármasság nem jelentheti a kozmosz elemeinek hierarchikus kibontakozását. Így a válasz, nem.

A poseidóniosi hármas hierarchia széles érdeklődésnek örvendett az utóbbi évtizedek szakirodalmában, ezért néhány értelmezést érdemesnek tartok röviden bemutatni. Az itt soron következő tekintélyek mindegyike a jóslással hozza összefüggésbe a hierarchiát, ezzel szemben meglátásom szerint a három szint nem utal hierarchikus rendeződésre, miként az ezt Poseidónios princípiumtanával is alátámasztható.<sup>232</sup>

A korai sztoa istent, a természetet, és a fatumot azonosként tárgyalta,<sup>233</sup> és L. Edelstein határozottan amellett foglal állást, hogy Poseidónios ezt nem osztotta. Feltételezése szerint Poseidónios hierarchiája azt igazolja, hogy a három entitás három különböző szubsztanciát jelöl.<sup>234</sup> A három különböző szubsztancia szerint az isten lehet nem azonos a természettel és a fatummal. Az isten gondviselő, világot kormányozó szubsztancia, és Edelstein a fragmentumok alapján azt feltételezi, hogy Poseidónios azonosítja az istent a kozmosz értelmével, a lelket a természettel a fatumot pedig az anyaggal, ezt azért is teszi, mert az értelem, lélek, anyag hierarchiát az univerzum alkotóelemeiként, vagyis a három szubsztanciaként határozza meg, és ebben látja a legnagyobb mértékű eltérést a korai sztoától. Meglátása szerint ebben Poseidónios platóni, illetve az aristotelési kiindulópontokból, alapokból jut el.<sup>235</sup> Ezt azért is tartom furcsának, mert korábban amellett érvelt, hogy az aktív princípium, az isten nem azonos az aristotelési *primum mobile*-vel, mivel immanensen van jelen a világban.<sup>236</sup> De a platóni modellhez való hasonlítását sem tartom helyesnek, mivel Platón alkotó, teremtő istenről beszél, és L. Edelstein is arra következtet, hogy Poseidónios istene nem teremtő, annyiban azonban helyesnek nevezhető L. Edelstein párhuzama, hogy ő a poseidóniosi istent a világlélekkel tartotta azonosnak, ami valóban nem teremtő. További érthetlenséghez vezet a három szubsztancia hierarchikus rendeződése Poseidónios monisztikus metafizikájával, amit L. Edelstein is elismer. Mindezek ellenére L. Edelstein a kozmosz értelmét, lelket és anyagát három egymásra épülő szubsztanciában határozta meg. Az ellenére adódik a kérdés, hogy vajon Edelstein milyen funkciót tulajdonít Poseidónios rendszerében a nem teremtő értelemként definiált világlélek istennek. Nos, erre nem kapunk választ, jöllehet a gondviseléssel való kormányzásra céloz, de sajnos nem argumentálja.

J. M. Rist<sup>237</sup> interpretációja szerint a Zeus, természet, fatum hierarchikus rend különböző realitások fizikai és testi jellegére utalhat.<sup>238</sup> Véleménye szerint az istenség és a természet kettéválasztása eredeti poseidóniosi gondolat, mivel ezzel eltér a régi sztoikusoktól, akik az istenséget azonosították a természettel. Rist az istenséget az aktív princípium reprezentálójaként értelmezi és helyesnek véli Edelstein elgondolását, miszerint az istenség azonos a világlélekkel, az égbolttal, ami valójában az aithér, vagyis a kozmosz isteni, gondolkodó határa.<sup>239</sup> Ez utóbira a Macrobiusnál található daimón név etimológiájával

<sup>232</sup> Lásd: 2.1. b).

<sup>233</sup> *SVF* I 102, 913.

<sup>234</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 293.

<sup>235</sup> *Ibid.* 294.

<sup>236</sup> *Ibid.* 291.

<sup>237</sup> J. M. Rist, *Stoic Philosophy*, Cambridge, 1969, 201-211.

<sup>238</sup> *Ibid.* 202.

<sup>239</sup> J. M. Rist olvasata szerint Poseidóniosnál a világlélek a mindenség ideája, ezt Proklos *In Euclidis elemneta* 141, 8-11 alapján és a vitatott eredetű Poseidónios *Timaio*s-kommentár alapján állítja. In. M. Dragona –

foglalkozó töredék alapján következtet: „A daimónok nevét az istenek nevével kapcsolta össze .... azért mert az aitheri szubsztanciából születtek és különülnek el, ahogy Poseidónios is írja....” (F24) Tovább elemezve a hármas hierarchiát Rist a második entitást, a természetet azonosítja a passzív princípiummal, a meghatározatlan anyaggal. Rist megfejtése végül is a következőképpen összegezhető: az első entitás Zeus a világ értelmes lelke, a második a világ teste, a természet, a harmadik entitást pedig azonosítja a platóni szükségszerűséggel (πλανωμένη αιτία).<sup>240</sup> Rist interpretációját I. G. Kidd a 103-as töredékhez írt kommentárjában elveti, mivel eléggé szokatlan, mondhatni megalapozatlan módon a hierarchia harmadik lépcsőjét azonosítja a platóni szükségszerűséggel, jóllehet az a sztoától és Poseidóniostól is teljesen idegen.<sup>241</sup> Rist hármas hierarchiáját állító interpretációja is tévútnak bizonyul.

A. Graeser megfejtése Edelstein és Rist sikertelen próbálkozásai után már legelfogadhatóbbnak tűnik.<sup>242</sup> Véleménye szerint ugyanis nem szubsztanciális hierarchiáról van szó, hanem Poseidónios jóslással kapcsolatos nézeteiről.<sup>243</sup> Ezt alátámasztja a 107-es fragmentum is, amely Cicero *De divinatione*-jából való. Graeser a jóslás tudományként történő meghatározásának egyik lehetséges megerősítését véli felismerni a töredékben. Ez az interpretációs lehetőség eredetileg M. Laffranquéé, aki a *De divinatione* első könyve alapján három különböző jóslásfajtaként értelmezi a poseidónios Zeus, természet, fatum hármasságot. Az első jóslástípus az istennel való közvetlen kapcsolatra épít, a második a természet dolgainak kifürkészésére és végül a harmadik a fatum erejére. Ez utóbbit nevezi M. Laffranqué tudományos jóslásnak.<sup>244</sup> Megoldása eléggé elfogadhatónak tűnik, de nem bizonyul helyesnek, csak megérzésnek, mivel nincs tudásunk arról, hogy Poseidónios osztályozta volna a jóslásfajtaikat. Laffranqué megfejtését egyetlen szöveghely sem támasztja alá, ezért az ő olvasatát is el kell vetnünk, miként azt Graeser is megteszi, de ő csak a jóslástípusok osztályozását tartja megalapozatlannak, abban egyetért Laffranqué-al, hogy a jóslás tudományok közé emelésének érve sejtethető a Cicero részletben

A. Graeser Laffranqué felvetését felhasználva végül arra az álláspontra jut, hogy Poseidónios valószínűleg a jóslást tudományként való elismertetéséről lehet szó. Az istenség a teológiát szimbolizálja, a természet, a prognosztizálás módszerét alkalmazó tudományt a fatum pedig magát a jóslást, mint tudományt. Ezt Poseidónios jóslással kapcsolatos töredékeivel is alá tudja támasztani. Igazolni látszik felvetését, az a tény, hogy Poseidónios rendszerében a jóslás valóban fontos szerephez jut, több művet is írt a témában: Περὶ μαντικῆς<sup>245</sup>, Περὶ θεῶν.<sup>246</sup> A. Graeser álláspontja tehát megalapozottnak tűnik, ugyanis a jóslás tudományként történő definiálása valóban tetten érhető Poseidónios rendszerében.<sup>247</sup>

A három fogalom fentiekől kissé eltérő elemzését kapjuk M. Dragona-Monachou egyik tanulmányában.<sup>248</sup> Dragona-Monachou szerint a gondviselés három fajta megnyilvánulásáról és bizonyításáról lehet szó. Az istenség bizonyítéka annak, hogy a világ bölcsesség által vezérelt; a természet fogalma arra utal, hogy minden a természet uralma alatt áll, hiszen az univerzum az első okokból lett teremtvé, a fatum isten létének további

Monachou, *Posidonius, Hierarchy between God, Fate and nature*, 18. jegyzet. A *Timaios* kommentárhoz lásd még: 2.5. b) F290.

<sup>240</sup> J. M. Rist, *Stoic Philosophy*, 203.

<sup>241</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 416.

<sup>242</sup> Andreas Graeser, *Plotinus and the Stoics*, Leiden, 1972. 110.

<sup>243</sup> Ibid.

<sup>244</sup> Marie Laffranqué álláspontját A. Graeser ismerteti. In. A. Graeser, *Plotinus and the Stoics*, 344-364.

<sup>245</sup> F26 Cicero, *De divinatione*, I. 6; F27 Diogenész Laertios, VII. 149.

<sup>246</sup> F20 Diogenész Laertios, VII. 148.

<sup>247</sup> A jóslás témáját részletesen lásd. 2.1. f).

<sup>248</sup> M. Dragona-Monachou *Posidonius' hierarchy between god, fate and nature and Cicero's De Divinatione*, 286-301.

bizonyítéka: ha isten létezik, úgy a jóslás minden formája igaz.<sup>249</sup> Dragona végkövetkeztetése szintén az, hogy Poseidónios a jóslást tudományként kívánja definiálni. A hierarchiának nem tulajdonít különösebb jelentőséget, mivel a természet és a fatum között szoros kölcsönhatást vél felismerni. A természetet a mindenség házaként értelmezi, amelyet egy kohézív erő, a fatum tart össze összefüggést teremtve a jelenlévő dolgok és a jövőben bekövetkező események között.<sup>250</sup> Dragona-Monachou értelmezése talán leginkább Graesere elemzését követi, miszerint a furcsán egymás mellett álló fogalmak valójában egy a jóslást tudományként történő érv részét képezhetik.

A fenti megoldásoktól saját olvasatom eltér, ugyanis véleményem szerint sem a jóslás fajtáiról, mint Laffraque véli, sem a jóslás tudományáról, miként Gresere és Dragona-Monachou állítja, sem egyazon realitás különböző erőiről, mint Rist gondolja, sem pedig a három szubsztanciális létező megnevezéséről, amely Edelstein álláspontja. nem beszélhetünk az isten, természet és fatum fogalmak összekapcsolódás esetében.

A hármasság felfejtésében Poseidónios principiumtana lehet segítségünkre. Meglátásom szerint Poseidónios világszemlélete, panteizmusa tükröződik a Zeus, természet, fatum szerint történő rendeződésben. Az istenség, a mindenség szubsztanciája, mely forma és minőség nélküli, vagyis a két principiumot magában hordozó létalap, amely tiszta, keletkezés és pusztulás nem jellemzi (F92) és csupán metafizikai síkon történhet definiálása. A természet a keletkezés és pusztulás szintjén bontakozik ki, amelyre már jellemző a minőségi változás, a keletkezés és pusztulás, a szertefoszlás (F96, F13), de átjárja az istenség, kinek székhelye a föld, a víz, a levegő és az égbolt.<sup>251</sup> (F100) Ennek tiszta megnyilvánulása, a fatum, a természetben megmutatkozó dolgok közti összefüggés manifesztuma, a kozmikus sympathia. (F23, F21) Általa a jövőbeli dolgokra is lehet következtetni, és szintén általa lehetséges a talán különösnek tűnő dolgok elfogadása is, hiszen gondviselő kormányzás ez, a kozmosz önmagát organizáló működésnek a manifesztuma. A fatum erejénél fogva érthetővé válik, hogy harmonikus módon és racionálisan zajlanak az események a kozmoszban, ezért minden eseménynek, történésnek meg lesz a maga racionális oka. A kozmosz gondolkodó és lelkes, érző, létező, racionális jellegét pedig a fatum ereje jeleníti meg (F21), ha tetszik, a kozmosz gondolkodó voltának bizonyítéka a fatum. (F99a) Ez teljes mértékben összhangot mutat Poseidónios egész filozófiai rendszerével, egyfelől metafizikájával, másfelől módszerével, az aitiológiával, vagyis a mindenneknek racionális okát kereső világszemléletével. (F32)

A poseidóniosi hármasság az egyetlen élő, gondolkodó kozmosz metafizikai, fizikai és értelmi aspektusának kifejeződése, a legtisztább panteista megfogalmazás. Az istenség nem teremtő, hanem kormányzó, mégpedig értelemével, gondviseléssel irányítja a világot, amelyben immanensen foglal helyet, székhelye az elemi világ, amelyet kormányoz. (F102, F21)

A kozmikus sympathia Poseidónios filozófiájában nem a kozmosz részeinek hierarchikus rend szerint történő kibontakozásáról szóló tan, mint azt általában feltételezték inkább a kozmosz racionális működésének elmélete. A kozmikus sympathia a mindenség részei közti ok-okozati összefüggések szigorú rendeződését reprezentálja. Az istenség nem irányító, teremtő, hanem rendező elv, organizáló, eme rendeződést jelenti a kozmikus sympathia terminus. Ennek a tannak a fontossága abban rejlik, hogy a létezők autonóm minősége metafizikai szinten nyer igazolást, mégpedig úgy, hogy a determinizmus hagyományos sztoikus dogmája nem válik fölöslegessé. A megmutatkozó létezők nem kreálmányok, hanem önálló módon bontakoznak ki a szubsztancián, vagyis a létezők megszületését nem „tervezi meg” a mindenség szubsztanciája, nem gondolja el, egyszerűen

<sup>249</sup> Ibid. 294-301.

<sup>250</sup> Ibid. 295.

<sup>251</sup> Lásd még: 2.1. d) F93a.

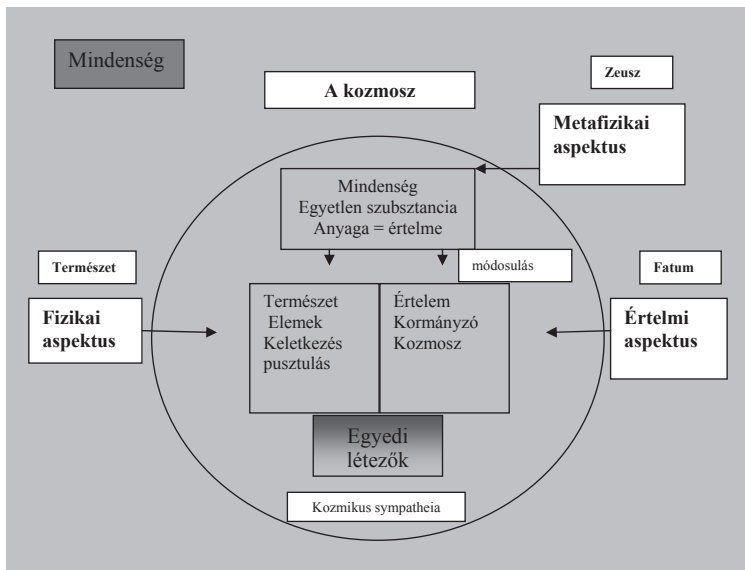


hagyja azok megjelenését magán. Ennek okán minden létező szabad, jóllehet a fatum irányít mindent. Poseidónios fatum alatt az ok-okozati összefüggések törvényszerűségét érti, vagyis az adott eseményekből való helyes előrelátást, a kauzalitást, a jóslást. „Poseidónios azt állította, az istentől, akiről eleget szoltunk, a fatumról és a természettől való egész hatás nyomon követhető a jóslás módszerével.” (F107)

A három szint nem hierarchikus megnyilvánulás, valójában a kozmikus sympathia alaptételét, axiómáját ragadhatjuk meg általa. Saját olvasatomat az alábbi két ábrában összegeztem.

A mindenség <u>szubsztanciája</u> A kozmosz metafizikai aspektusa	A mindenség módosulása A kozmosz fizikai aspektusa	A mindenség módosulása A kozmosz értelmi aspektusa
<b>Zeus (F103)</b> <b>Mindenség</b> <b>Egy szubsztancia (F96)</b> - se forma se minőség nem jellemzi (F92) - valójában a két principium, az értelem és az anyag differenciálatlan egysége  Módosul - nem keletkezik, pusztul, vagy növekedik, keveredik vagy csökken (F96)	<b>Természet (F103)</b> <b>Kozmosz (gömb) (F17)</b> <b>Elemek</b> - a mindenség szubsztanciáját, amint forma és minőség jellemzi, mindig valamilyen formában és minőségben létezik (F92) Változásai: - keletkezik, pusztul (F13), növekszik, csökken, keveredik, változik (F96, F16)	<b>Fatum (F103)</b> <b>Értelem</b> <b>Jóslás</b> - megnyilvánulásai: ok-okozati összefüggések gondviselés, (F102, F21) kormányzás <b>kozmosz sympathia</b> (F99a, F16, F96)

1. ábra A kozmikus sympathia



2. ábra A mindenség szubsztanciája és a gömb alakú, keletkező és pusztuló kozmosz

d) A kozmoszon kívüli űr

*Az űr*

**F6** Diogenés Laertios, VII. 140

Az űrről Chrysippos értekezik *Az űrről* című munkájában, valamint *A természettudományok* első könyvében; továbbá Apollopheanés a *Fizikában*, aztán Apollodóros és Poseidónios a *Fizikai értekezés* második könyvében.<sup>252</sup>

**F84** Ps.-Plutarchos, *De Plac.* II. 9, *Mor.* 888A (*Dox. Gr.* 338. 18)

Poseidónios (ti. azt mondja) *Az űrről* című műve első könyvében, hogy az űr nem végtelen, hanem éppen elegendő a feloldódáskor (διόλυσιν). Aristotelés szerint egyáltalán nincs űr. Plátón szerint sem a kozmoszon kívül, sem belül nincs űr.

**F 97a** Aetios, *Placita*, II. 9. 3

Poseidónios szerint (ti. a kozmoszon kívüli űr)<sup>253</sup> nem végtelen, mert önmagában képes feloldódni.

**F97b** Stobaios, *Eclogae*, I. 18. 4b

Poseidónios azt állítja, hogy a kozmoszon kívüli tér nem végtelen, de önmagában elég a megsemmisüléshez, mert önmagában képes feloldódni.

*Az elemek természetes mozgásának és helyének tana*

**F 93a** Simplicios, *In Aristotelem De Caelo*, IV. 3, 310 b I

Az érvelés teljes menete a következő:<sup>254</sup> a saját természetes helye felé mozgó test<sup>255</sup> az őt körülvevő irányába mozog. Az őt körülvevő felé mozgó a hasonló felé mozog. Indukcióval él, amikor azt mondja, hogy a hely a körülvevő határa, ugyanis minden mozgó testet határ vesz körül, persze nem a bárhogyan mozgót,<sup>256</sup> hanem csak a felfele és lefele, a szélíg és a középig mozgót. A körbeforgó test<sup>257</sup> lévén maga a szélső nincs körülveve se szélitől sem középtől, mert az csak a felfele és lefele mozgókat jellemzi. Úgy vélem, nem pusztán kijelentette, hanem be is bizonyította, hogy a felfelé mozgó a fennlévése az alullevőnek a körülölője, miként a tűz a levegő körülölője, a lefelé mozgók pedig az alullevők. Tehát azt állítja, hogy a körülvevő valami módon formája lesz a körülvettnék,<sup>258</sup> szerinte azért, mert a körülvetttől a körülvevő után következik. Miként a könnyű elemeknél a fenti hely adja a formát, amikor a fenti helyen vannak, úgy a nehéz testek esetében a lenti hely fogja adni. A tűznek a fenti szélső hely a formája (εἶδος), mert benne leli beteljesültségét, a levegő tűz, mivel addig tart felfelé való mozgása; de földnek a közép lesz a formája, a vízé a föld, hiszen a víz a földben van, ezért tehát a víz a földben bírja formáját, ugyanis a nehézség folytán ott van nyugalomban. Adottak még a formához hasonló felszínpontok: az egymást határoló dolgoknak formát adók, ezek az anyagban mutatkozó differenciálódások, a dolgok egymástól való meghatározottságai: a tűz a levegőnél könnyebb, a föld pedig a víznél

<sup>252</sup> Joó Mária fordítása.

<sup>253</sup> A sztoikus fizika szerint a kozmoszon kívüli tér üres és végtelen, ez több forrásból is kiderül: *SVF* II 522, 523, 524, 525. Poseidónios ebben is eltér elődeitől, mivel szerinte nem szükséges, hogy az űr végtelen legyen. Azzal támasztja alá elméletét, hogy szerinte a kozmosznak nincs szüksége ekpyrósiskkor külön helyre a táguláshoz, mivel önmaga képes feloldódni. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 394.

<sup>254</sup> Aristotelés érvelését ismerteti: *De Caelo*, 310a 31.

<sup>255</sup> A „test” kifejezés az elemet jelöli. Arisztotelész a *De Caelo* első könyvében öt elemet nevez meg: föld, víz, levegő, tűz és aithér. A kozmoszban közepén található a föld, majd a víz, a levegő és a tűz elemek körei következnek és végül mint határ a körülölő isteni aithér következik. A föld és a víz mozgása természetes helye a lefelé irányuló mozgás. A tűz és a levegő mozgása felfelé irányul, mert fent van természetes helyük. Az aithér mozgása körmozgás, a tűz mozgása az aithérig ér, rajta túl nem emelkedhet, ezért határt, formát adó a körülölő a körbefogottak. Lásd még a 3. ábrát a dolgozat 61. oldalán.

<sup>256</sup> A hely és a felület definícióját lásd: 2.4. a) F16.

<sup>257</sup> Az aithért semmi sem határolja, végtelen, örök, isteni.

<sup>258</sup> Az elemek egymást határolják és így egymás formájukat is kölcsönösen határozzák meg.

nehezebb.<sup>259</sup> A fenti négy elem formai és anyagi osztályozása mellett létezik egy másik osztályozás is: az anyag sajátosságai a nehéz és a hideg; a formái: a könnyű és a meleg,<sup>260</sup> ezt maga Aristotelész is állítja más műveiben, és Theophrastos *Az elemek létrejöttéről*ben és a sztoikus Poseidónios, aki ezeket a tételeket elfogadta és teljes érvényességgel használta is.<sup>261</sup>

**F99b** Philón, *De Aeternitate Mundi*, II. 497M

Például a sidóni Boéthos és Panaitios a sztoikus tanokban igen jártas és az istentől ihletett férfiak, a kozmikus tűzről véges, keletkezett és pusztuló, és ezt úgy tűnik, hogy Poseidónios is osztja.<sup>263</sup> Már korábban a principiumtan és a kozmikus sympathia fejezetekben szó esett arról, hogy Poseidónios a mindenség változása alatt a módosulást érti (F96), illetve, hogy a keletkezés és pusztulás a mindenségre nem, csak a mindenség révén megformált világra, lesz jellemző, vagyis a kozmoszra. Úgy vélem, ez is nyilvánvaló bizonyítéka annak, hogy Poseidónios, bár tagadja az űr végtelenségét az, ekpyrósist nem.<sup>264</sup> (F84) Amiért mégis fontosnak ígérkezik a témával foglalkoznunk a korai sztoa pontosítása, valamint egy esetleges aristotelési hatás igazolása az elemek természetes mozgása és helye meghatározása kapcsán.

A sztoikus hagyomány szerint a kozmosz időnként feloldódik, majd ismét létrehozza saját magát ugyanazon konstelláció és események szerint.<sup>262</sup> A világégés elengedhetetlen feltétele, hogy az űr, amely körülveszi a kozmoszt, végtelen. Ennek az az oka, hogy az égésekkor a hőtágulásnak ne legyen gátja, vagyis végtelen számú módon mehessen végre a világégés. A kozmikus tűzről véges, keletkezett és pusztuló, és ezt úgy tűnik, hogy Poseidónios is osztja.<sup>263</sup> Már korábban a principiumtan és a kozmikus sympathia fejezetekben szó esett arról, hogy Poseidónios a mindenség változása alatt a módosulást érti (F96), illetve, hogy a keletkezés és pusztulás a mindenségre nem, csak a mindenség révén megformált világra, lesz jellemző, vagyis a kozmoszra. Úgy vélem, ez is nyilvánvaló bizonyítéka annak, hogy Poseidónios, bár tagadja az űr végtelenségét az, ekpyrósist nem.<sup>264</sup> (F84) Amiért mégis fontosnak ígérkezik a témával foglalkoznunk a korai sztoa pontosítása, valamint egy esetleges aristotelési hatás igazolása az elemek természetes mozgása és helye meghatározása kapcsán.

Egyes kutatók, mint L. Edelstein<sup>265</sup> és K. Reinhardt<sup>266</sup> éppen az űr véges volta miatt elvitatják Poseidóniosról a világégés tanát. (F97a, F97b) Természetesen az űr végeségének állításával valóban eltér a hagyományos sztoikus tantól, ugyanis a fenti tudósításoktól eltekintve egyetlen szöveghelyet ismert ahol az űr végtelen volta tagadva van, ez Achilleusnál található.<sup>267</sup> I. G. Kidd szerint ez esetben sem lehet teljességgel kizárni, hogy Achilleus éppen Poseidóniosra gondol, hiszen ismerte Poseidónios írásait, *Introductio in Aratum*ban többször is hivatkozik rá.<sup>268</sup> Nagyon valószínű tehát, hogy Poseidónios az egyetlen, aki megújítja a sztoikus fizika űrrel kapcsolatos tanát. Ez persze egyáltalán nem meglepő, hiszen Poseidónios számos esetben eltér az ortodox sztoikus tételektől, pontosítja azokat és olykor aristotelési vagy platóni kiindulópontokat alkalmaz.<sup>269</sup> Ebben az esetben első pillantásra merésznek tűnik a feltételezés, hogy Poseidónios a nagy elődök ismeretének fényében állítja az űr véges voltát, hiszen Platón és Aristotelész tagadták az űrt, amint azt a 84-es töredék igazolja is: „Aristotelész

<sup>259</sup> A kissé bonyolult megfogalmazás az előbbi érvelést zárja le. Simplicios arra utal, hogy az elemek lévén fizikai testek egymás felületit fizikai tulajdonságaik által formálják meg.

<sup>260</sup> Ez a második hideg-meleg ellentétpár szerinti felosztás inkább közelíti a sztoikus filozófiához. A meleg elem tűz, Diogenész Laertios, VII. 137; a hideg elem levegő: *SVF* II. 430. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 378 p.

<sup>261</sup> Az elemek mozgásának és természetes helyének ábrázolását lásd a fejezet végén található táblán.

<sup>262</sup> *SVF* I 95; *SVF* II 413, 503, 524, 539, 543, 609, 619.

<sup>263</sup> Lásd: 2.1. c) ii).

<sup>264</sup> Az ok, amiért felvetődhetett a világégés tagadása nem lehet más, mint a mester, Panaitios eretnek tanítása, aki valóban tagadta az ekpyrósist. Diogenész Laertios, VII. 142.

<sup>265</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 294.

<sup>266</sup> K. Reinhardt Poseidónios eretnek sztoikus tant vél felismerni, ugyanis a τὰ γωνιὰ καὶ ποητικὰ utalást az aktív principiummal azonosítja. In. *RE* XXII, 661; K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie* 347 n. 1; K. Reinhardt, *Posidonios* 148, 225; 345; K. Reinhardt megállapításával egyetért M. Pohlenz is. In. M. Pohlenz, *Die Stoa* II. 108.

<sup>267</sup> *SVF* II 610. Achilleos, *Isagogia in Aratum* 8. „A sztoikusok szerint a kozmosz feloldódik (ég) bizonyos meghatározott időközönként; azt mondják, az űr nem végtelen, hanem ugyanannyit tágul az univerzum, miközben feloldódik.”

<sup>268</sup> Lásd: 2.1. h) F128.

<sup>269</sup> Lásd: 1.3.b); 2.2. b) vi).

szerint egyáltalán nincs űr. Platón szerint sem a kozmoszon kívül, sem belül nincs űr.” Mindezen megállapítások ellenére mégis aristotelési hatást vélek felismerni, de érveim felsorakoztatása előtt ismertetném I.G. Kidd elemzését.

Kidd a 97-es fragmentumhoz írt kommentárjában furcsa megoldást javasol a töredék helyes olvasataként. Szerinte a szöveget akkor lehet értelmezni, ha az ἀλλ’ ὄν-τ καὶ ὄν-ρα javítjuk, így megszorító-magyarázó jelentést kölcsönzünk a tartalomnak. A javított szöveg tehát így szólna: „az űr nem végtelen a kozmoszon kívül, amennyiben elégséges a feloldódáskor.” A καὶ ὄν-ra való átjavítást Kidd azzal indokolja, hogy az Areios Didymostól való 92-es töredékben éppen ilyen megszorító jelentéssel szerepel.<sup>270</sup> Csakhogy a szöveg módosítását, mégpedig interpretációs okok miatti módosítását, nem fogadhatjuk el. A korrekciót tehát nem tartom indokoltnak, sem megalapozottnak, ugyanis az ismert három forrás Eusebiosé (F84), Ps.-Plutarchosé (F97a) és Stobaiosé (F97b) nem tartalmazza a καὶ ὄν kifejezést. Kidd eredeti poseidóniosi felismerésre gyanakszik, mivel nem tartja valószínűnek, hogy az űr véges voltának állítása mögött aristotelési hatás lappangana. Aristotelés tagadja a kozmoszon kívüli űrt,<sup>271</sup> Poseidónios pedig állítja azt és ez lesz Kidd fő érve amellet, hogy Poseidónios ez esetben nem aristotelizál.<sup>272</sup> El kell ismerni, hogy ez egy elég szembetűnő különbség, de mégis úgy gondolom, Poseidónios aristotelési kiindulópontja építkezik. Feltételezésem szerint a természetes testek és mozgások tana alapján jut arra a következtetésre, hogy a kozmoszon kívüli űr nem lehet végtelen.<sup>273</sup> Aristotelés ezen elméletével a *De Caelo*ban találkozunk, amikor a végtelen test lehetetlen voltának tagadásakor, illetve a kozmosz unicitásának bizonyításakor.<sup>274</sup> A Simpliciónál fennmaradt töredék (F93a) alapján kijelenthetjük, hogy Poseidónios ismerte az elemek természetes helyének és mozgásának tanát. A szóban forgó részlet Simplicios *De Caelo* kommentárjában

<sup>270</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 394.

<sup>271</sup> Aristotelés, *De Caelo*, 279 a 11. „Világos tehát, hogy sem hely, sem űr, sem idő nincs a kozmoszon kívül.”

<sup>272</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 392.

<sup>273</sup> Aristotelés, *De Caelo*, 273 a 30-274 b 13. „Szükségszerű, hogy minden test vagy határtalan, vagy határolt legyen. Ha határtalan, akkor vagy nem teljesen homogén, vagy homogén, jóllehet ha nem homogén, akkor vagy határolt, vagy határtalan részekből való. Világos, hogy határtalanokból nem állhat, ha eredeti feltételezésünk változatlan marad, ugyanis az elsődleges mozgások határozottak, így szükségszerű, hogy az egyszerű testek száma is határozott legyen. Az elemi test mozgása egyszerű, tehát egyszerű határozott mozgások léteznek. Szükségszerű, hogy minden természetes test mindig saját mozgását bírja. Ha a határtalan test határozott elemekből összetett, szükségszerű, hogy részei közül mindegyik határtalan legyen, például a víz vagy a tűz. De azt már bebizonyítottuk, hogy sem súly, sem könnyűség nem lehet határtalan. Még az is szükségszerű továbbá, hogy helyük a kiterjedés tekintetében határtalan legyen, hiszen mozgásuk is végtelenbe tarthamna. Ez pedig képtelenség. Ha feltesszük, hogy kiinduló tételeink helyesek, akkor ugyanazon megfontolás szerint nem lehetséges, hogy felfelé és lefelé a végtelenbe tartson a mozgás.”

<sup>274</sup> Aristotelés, *De Caelo*, 278 b 25-279 a 18. „Ha van test a legszűlső körmozgást végzőn kívül, akkor szükségszerű, hogy az, vagy egyszerű, vagy összetett test legyen, és vagy természete szerint, vagy természete ellenére van ott. Egyszerű test nem lehet. Ami körmozgást végez (t. i. az aithér) arról megállapítottuk, hogy helyét nem változtathatja. De ez nem érvényes a középtől elmozgó és az alulmaradó test (ti. tűz, víz, föld, levegő) esetében. Természet szerint nem jutnak külső helyre (ugyanis más a saját helyük), természet ellenére viszont jutnak, ez a külső hely pedig egy másik testnek a természetes helye lesz, ugyanis ami az egyik testnek természet ellenére való hely az a másiknak természetes helye. Más test nincs ezeken kívül. Így tehát lehetetlen, hogy a kozmoszon kívül egyszerű test legyen. Ha nincs ott egyszerű test, akkor összetett sem lehet, mert szükségszerű, hogy egyszerűkből legyen összetéve. Nem lehetséges, hogy ott akár természet szerinti, akár természettel ellentétes hely legyen, vagy egyszerű, vagy összetett test keletkezzen. Erre a két állításra ugyanaz az érv érvényes, ugyanis nincs különbség a tárgyalás tekintetében arra nézve, hogy “Van-e?” vagy “Keletkezik-e?” valami. Az elmondottakból kiderül, hogy nincs a kozmoszon kívül, és nem is keletkezik semmilyen tömegű test. A teljes kozmosz összetartozó /rokon/ anyagokból van, mely anyag az érzékelhető és természetes test. Így tehát nincs több kozmosz és nem is lehetséges, hogy több szülessen, hanem egy, egyetlen és tökéletes ez a kozmosz. Tehát világos, hogy se űr, se hely, se idő nincs a kozmoszon kívül. A test minden helyet kitölt. Azt mondják, az űr az, amiben nincs test, de lehetséges, hogy legyen. Az idő a mozgás mértékegysége, de mozgás természetes test nélkül nincs. Bebizonyosodott tehát, hogy az égbolton kívül nincs és nem is lehetséges, hogy szülessen test. Világos, hogy se hely, se idő nincs az égbolton kívül.”

található. Simplikios azzal zárja az elemzést, hogy Poseidónios ismerte Aristotelés természetes testek mozgásának és helyének tanát, ismerte és teljes érvényességgel használta is. Ennek fényében állítom, hogy Poseidónios Aristotelés a témához kapcsolódó bizonyításait is ismerte és egyet is érthetett azokkal. Aristotelés tehát abból indul ki, hogy minden test vagy határtalan, vagy határolt. Ha határtalan volna a kozmosz teste, akkor az, vagy nem homogén, vagy homogén volna. Végtelen homogén nem lehet, mert abban az esetben valamely elemnek kéne annak lennie, de eredeti tétele szerint az elemek határoltak. Miért is? Az egyszerű testek, vagyis az elemek nem lehetnek végtelenül nagyok. Ugyanis az elemi testek magukban hordják mozgásuk princípiumát, mindig a természetes helyük felé törekednek, ha azt elérik, ott nyugalomban maradnak. Amikor a tűz eléri természetes helyét, akkor saját szférájában pihen, amit nem tud átlépni, mivel az aithér, amely a körben forgó szélő elem határát szabálya. Tehát ha végtelen volna a test, végtelen súlyúnak, végtelen természetes helyének kellene lennie, sőt mozgása is a végtelenbe tartó volna. Ez pedig képtelenség, mert a természetes testek mindig természetes helyük felé tartanak, amely határozott hely, mert a mozgás mindig valahonnan valahová tart. Miután a kozmoszban természetes testek találhatók nem lehetséges határtalan testű kozmosz.

A kozmosz unicitásának bizonyításakor hasonló érveléssel találkozunk. Tegyük fel, hogy van másik test a kozmoszon kívül. Ez esetben ez vagy egyszerű, vagy összetett kell, legyen. Ami összetett az csak egyszerű elemekből lehet összetett, annak a másik testnek tehát vagy természete szerint vagy természete ellenére kell ott lennie. Az egyszerű elemek nem lehetnek ott, sem természetük szerint, sem természetük ellenére, mert ami az egyik elemnek természetes helye az a másiknak természete ellenére való hely. Ezért minden elem a mi kozmoszunkba esne egybe akár egy, akár végtelen sok kozmosz lenne a mienken kívül. Analóg érvek alapján, a kozmoszon kívül nem lehet, sem egyszerű, sem összetett test, továbbá nem is keletkezhet, így nincs ott sem űr, sem hely, sem idő. De vajon mit ért Aristotelés az űr fogalma alatt? Erre a kérdésre a *Physica*-ban kapjuk meg a választ, ahol már az űrt olyanként tagadja, mint amiben nincs és nem is lesz semmi.<sup>275</sup>

Az űr olyan hely, amiben nincs semmi és nem is lehetséges, hogy legyen. A kozmoszban a természetes testek mindent kitöltenek, nincsenek hézagok. Tehát képtelenség, hogy létezzen űr. Mivel az űr soha ki nem tölthető hely, ezért a kozmoszon kívül sem lehetséges. Aristotelés ezt azért jelenti ki, mert a helyet úgy definiálja, mint ami a test határán van, ugyanis nem térbeli kiterjedésként gondolja el.<sup>276</sup>

Véleményem szerint Poseidónios űr fogalma, éppen Aristotelés *Physica*-ban tagadott űr fogalmával lehet azonos, amiben nincs, és nem is lehet test. Poseidónios szerint ugyanakkor létezik a kozmoszon kívül, mint határolt és soha test által be nem tölthető üres hely. Ha valóban elfogadja a természetes testek tanát, akkor helyesen állítja, hogy soha testtel ki nem tölthető az, amit ő a kozmoszon kívüli hely alatt ért. Lássuk, miként juthat el erre a következtetésre!

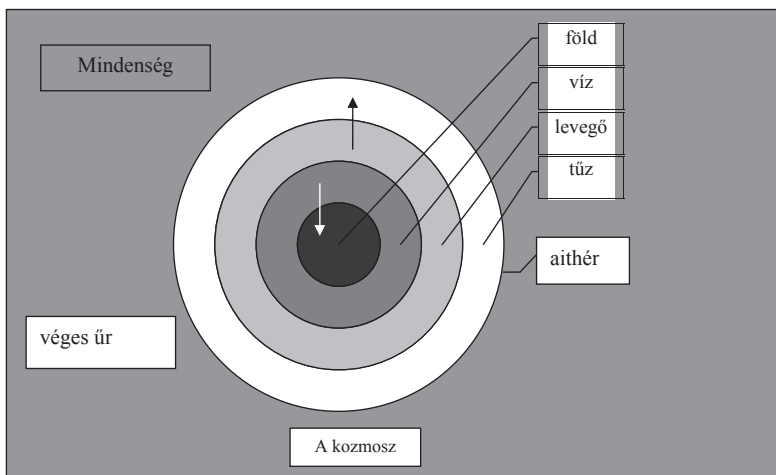
A természetes testek vagy természetes helyükön vannak, vagy természetük ellenére való helyen, ami pedig egy másik elemnek természetes helye, vagyis a kozmoszon kívül nem lehet sem természetes, sem természetellenes hely. Tehát testek által soha ki nem töltött helynek kell ott lennie, ami Poseidónios szerint az űr. Aristotelés szerint pedig még űr sem lehet ott. Joggal merül fel a kérdés, hogy Aristotelés miért jut arra a következtetésre, hogy

<sup>275</sup> Aristotelés, *Physica*, 208 b 26-8. „Akik még rajtuk kívül az űrről beszélnek, azt mondják, hogy az űr hely, ami a testnek híjával van.” Aristotelés, *Physica*, 213 b 31-6. „Úgy tűnik, hogy az űr hely, olyan hely, amiben nincs semmi. ... az űr az, amiben egyáltalán nincs test, mégpedig ha valahol nincs test, akkor ott soha nem is lesz. Viszont úgy vélik, hogy minden test tapintható, ebből kifolyólag a test nehéz vagy könnyű. Ebből a szillogizmusból következik, hogy az űr az, amiben, se súly, se könnyűség nincs.”

<sup>276</sup> Aristotelés, *Physica*, 212 a 5.

nincs ott semmi.<sup>277</sup> A két különböző következtetés azzal magyarázható, hogy Aristotelés határként értelmezi a helyet, így az űrt nem térbeli ürességeként gondolja el. Poseidónios ezzel szemben térben értelmezi üresnek, a különbség pedig éppen azt implikálja, hogy Aristotelés tagadja az űrt, Poseidónios pedig nem. Az eltérés oka, a fenti mellett az, hogy Poseidónios részben megtartja a sztoikusok űr fogalmát. A sztoikusok elmélete szerint az űr a testek által jelenleg kitöltetlen, de kitölthető hely.<sup>278</sup> Ebből a definícióból a jelenleg kitöltetlen elfogadja, ám a meghatározás második felét, miszerint kitölthető – elutasítja. Ez utóbbit pedig a természetes testek elméletének fényében teszi. Hiszen ha az űr soha ki nem tölthető hely, akkor végtelen jellege nem kell szükséges legyen. Egyes kutatók – miként arra a bevezetőben utaltunk – azt állítják, hogy ezzel egyenesen az ekpyrósist tagadja Poseidónios.<sup>279</sup> A sztoikusok ugyanis azt feltételezték, hogy a periodikus világégéskor a kozmosz tágul, és ennek a tágulásnak feltétele éppen a végtelen űr. A poseidóniosi elgondolás szerint az elemek az ekpyrósiskor sem hagyhatják el természetes helyüket, nem lépik át a kozmosz határát, tehát nem fog bekövetkezni a tágulás sem, mert “az űr nem végtelen, hanem éppen elegendő a feloldódáskor.” (F97a,b) Poseidónios számára nem szükséges, hogy az űr végtelen legyen, elég, ha soha nem kerül bele test. Tehát az űr végtelen volta sem lesz elengedhetetlen feltétele a világégésnek, miként az ortodox sztoikusok feltételezték.<sup>280</sup>

A négy elem természetes mozgásának és helyének összefoglalóját az alábbi ábra tartalmazza.



3. ábra Az elemek természetes helyének és mozgásának tana

<sup>277</sup> Aristotelés, *De Caelo*, 279 a 18. „Világos, hogy se hely, se űr, se idő nincs az égbolton kívül.”

<sup>278</sup> *SVF* II 505.

<sup>279</sup> R. Hoven, *Stoicisme et stoïciens face au problème de l'au-delà*, Paris, 1971.

<sup>280</sup> Az *úrról* című poseidóniosi mű hitelességével kapcsolatos vitát lásd: 2.5. a).

## e) A jóslásról

### *A jóslás*

#### **F7** Diogenés Laertios, VII. 149

Azt mondták, ha létezik a gondviselés, úgy a jóslás minden formája helyes. Bizonyos, ebben elért sikerek alapján mesterségnek tartják ezt, mint erről Zénón beszámol, és Chrysippos is *A jóslás* második könyvében, valamint Athénodóros és Poseidónios a *Fizikai értekezés* második, *A jóslásról* ötödik könyvében...<sup>281</sup>

#### **F25** Diogenés Laertios, VII. 149

Minden a fátum szerint keletkezik, mondja Chrysippos *A fátumról* írott művében, Poseidónios *A gondviselésről* második könyvében és Zénón valamint Boéthos *A fátumról* első könyvében.<sup>282</sup>

#### **F 107** Cicero, *De Divinatione*, I. 125

Először is úgy tűnik számomra, hogy Poseidónios azt állította az istentől- akiről eleget szoltunk - a fátumról és a természettől való egész hatás nyomon követhető a jóslás módszerével.

### *A jóslás mestersége*

#### **F 110** Cicero, *De Divinatione*, I. 129-30

A természettől fogva valami más értelem is létezik, ami megtanít, hogy mekkora ereje van a léleknek, miután elfordul a testi érzékeléstől. Ez az erő leginkább az alvó emberekben és a zaklatott lelkekben<sup>283</sup> uralkodik. ... A természet ezen értelmét talán nehéz vonatkoztatni a jóslás azon fajtájára, amiről azt mondtuk, hogy a mesterségből ered, amennyire képes még ezt is kutatja Poseidónios. Azt állítja, hogy az eljövendő jelei megtalálhatók a természetben. Hozzánk is eljutott, hogy Keos szigetén a Kutya csillagkép feltűnését évenként ünneplik. Ekkor szokták megfigyelni a csillagok állását és jóslnak, - ahogy Hérakleidész Pontikos írja - hogy vajon egészséges vagy ártalmas lesz-e az eljövendő esztendő (ti. a termésé nézve). Ha a csillagkép homályosan, és ködösen mutatkozik és az ég is nehéz és sűrű, akkor a kigőzölésétől terhes és szerencsétlen év lesz. Ha azonban fényes és ragyogó a felbukkanó csillag állása, és az ég is könnyű és tiszta, az azt jelenti, hogy a jövő év egészséges lesz.<sup>284</sup>

### *Asztrológia*

#### **F 111** Augustinus, *De Civitate Dei*, V. 2 et 5

Cicero mondja, hogy Hippokratés, a híres orvos egy testvérpárról feljegyzéseket készített, amikor azok egyszerre betegedtek meg, és betegségük is egy időben súlyosbodott illetve javult, sejtette, hogy ikrek. A sztoikus Poseidónios szerint, aki nagy híve volt a csillagászatnak az ikrekről azt feltételezte, hogy ugyanazon csillagzat alatt fogantak és születtek. Az orvos szerint az ikrek egyidejű megbetegedése egészségi állapot hasonlóságával magyarázható, azt a természetfilozófus szerint pedig a csillagok együttállásával, amely abban az időben állt, amikor fogantak és születtek...<sup>285</sup>

### *A misztikus jóslás*

#### **F 108** Cicero, *De Divinatione*, I. 64

Azt hogy a haldoklók jóslnak a következő példával igazolja Poseidónios: egy haldokló rhodosi férfi hat másik vele egykorú férfit nevezett meg és megmondta közülük ki lesz az első, aztán a második, majd így sorjában mind, akik meg fognak halni. Poseidónios magyarázata szerint háromféle módon láthatnak álmot az emberek isteni befolyás által. Először maga a lélek jósol önmagából, minthogy isteni természetű, másodsor azáltal, hogy

<sup>281</sup> Joó Mária fordítása.

<sup>282</sup> Joó Mária fordítása.

<sup>283</sup> Cicero nyilván a révültre gondol.

<sup>284</sup> Fordításomat egybevettem Hoffmann Zsuzsanna fordításával.

<sup>285</sup> Cicero Poseidónios kritikáját nem közlöm.



az ég tele van halhatatlan lelkekkel, amelyekben az igazság jegyei mind bele vannak vésve, harmadszor pedig azáltal, hogy az istenek az alvó emberekkel beszélgetnek.<sup>286</sup>

*A testi adottságok alapján való jóslás*

**F113a** Nonnos Abbas, *Ad. S. Gregorii Orationem I Contra Iulianum*, 72 περί της οἰωνιστικῆς (Migne 36. 1024)

A testi remegés (ti. a jóslás) egyik fajtája, például amikor az történik, hogy a jobb szem akaratlanul remeg, vagy a váll, vagy a combizom. Poseidónios írt erről és sokan mások is.

**F113b** Suda, s. v. Διαίρεσις οἰωνιστικῆς. Οἰωνιστική, 163

A testi remegés a jóslás egyik fajtája. Például amikor az történik, hogy a jobb vagy a bal szem akaratlanul remeg, vagy a váll, vagy a combizom, vagy viszket a láb, vagy cseng a fül. Poseidónios írt ezekről.

*A tudományos jóslás*

**F 104** Cicero, *De Fato*, 5-7

... ezek közül egyesekben, mint Antipatros költő példájában, a téli napfordulókör születettek esetében, az egyszerre megbetegedett testvérpár példájában, a vizeletben, a körömben és a többi példában a természet közvetlen összefüggése (*naturae contagio*)<sup>287</sup> jut érvényre, ezt nem tagadom, de semmiként sincs itt szó a végzet erejéről (*vis fatalis*). Más esetekben bizonyos véletlenszerűségek nyilvánulnak meg, mint a hajótörött Icadius és Daphitas esetében; sőt Poseidónios, bár tanítómról tisztelettel szólok, úgy tűnik, néhány példát ő maga talált ki, mivel szerintem képtelenségek.<sup>288</sup> Ha Daphitasnak az volt a végzete, hogy leessen a lóról és elpusztuljon, vajon pont az Equesről kellett leesnie, ami hozzá nem illő nevet viselt, mivel nem is volt ló. ... Kértem hát, ez messzire fog vezetni, ha a végzetnek (*fatum*) se neve, se természete, se szilárd volta nincs és teljesen esetleges, ám okkal megy végbe a legtöbb vagy akár minden dolog, vajon történhet-e másként, mint ahogy most történik; mit használ a végzet (*fatum*) foglalkozni, amikor végzet (*fatum*) nélkül is minden dolog a természetre vagy a véletlenre vezethető vissza. ...<sup>289</sup>

*A tudományos jóslás és a kozmikus sympathia*

**F 106** Cicero, *De Divinatione*, II. 33-5

Magam is elismerem, hogy létezik bizonyos összefüggés a dolgok természete között (*natura rerum contagio*). A sztoikusok ezzel kapcsolatban számos példát gyűjtöttek össze. Azt mondják az egerek mája holdtölteknek megnövekszik, a kiszáradt csombormenta téli napforduló napján kivirágzik, illetve a növények hólyagjai szétpukkannak, a gyümölcs belsejében lévő magvak a másik oldalukra fordulnak; a lant húrjait pengetve másként szólal meg, mint rendesen; a kagyló és mindenféle csiga egyszerre növekszik és fogy a Holddal. Úgy vélik, hogy a fák a tél beálltával a Holddal együtt lassulnak, ekkor szárazabbak, ezért kell éppen ekkor metszeni. Miért beszélnek még a tengeri apályról és dagályról? Ezek mozgását a Hold irányítja. Azzal a véleménnyel senki sem vitatkozik, hogy az egymástól távollevő dolgok természetes rokonsága nyilvánvaló, de vajon tényleg hasznot jelent-e, ha bizonyos hasadék mutatkozik a májon. Ugyan miféle természeti összetartozástól, összhangtól vagy együttlétől, a görögök által sympathiának nevezett erőtlől képes összekapcsolódnia a máj vájata<sup>290</sup> az én hasznommal, vagy az én vágyam az égbolttal, a földdel vagy a dolgok természetével.

A kedvéért akár el is fogadhatom, hogy a dolgok természete összefüggésben áll az állati belsőségekkel, még ha nagy kárt is okozok ezzel az érvelésemben, nos tehát, ha ezt el is

<sup>286</sup> A jóslásfajták összegzését lásd a fejezet végén található ábrán.

<sup>287</sup> Α συμπαθεια, *naturae contagio*, terminus technicus Poseidónios filozófiájában: az *universum* részei közötti szükségszerű kölcsönhatás és kapcsolat. Lásd: 2.1. c).

<sup>288</sup> Cicero a fátumelmélet ellen érvel, így Poseidónios idevágó tanításait sem fogadja el.

<sup>289</sup> A töredék tagolása miatt térek el Szekeres Csilla fordításától.

<sup>290</sup> A máj két lebenyének vájataról lehet szó. Az áldozati állatok belső szerveinek formái és méretei alapján jósooltak az antikvitásban, például az *Aeneis* IV. énekében az 54-67 sorokban Didó jósol az oltáron fekvő áldozati állatok gőzölgő belsőségeiből.

fogadom, akkor sem találok magyarázatot arra, hogy mi a magyarázat arra, hogy a jóslatkérő éppen a céljának megfelelő áldozatot mutassa be a jósláskor. Képtelenség, hogy erre legyen megoldás. Nos mondhatom elmésen megoldják! Szégyellem magam nemcsak miattad (ti. Quintus), akinek emlékező képességét csodálom, de Chrysispos, Antipatros és Poseidónios miatt, akik erről ugyanazt mondják mint te: az áldozat kiválasztásakor jelen van a vezérlő erő (*dux vis*), mint isteni tudás, amely az egész világot összetartja. Ennél elfogadhatóbb,<sup>291</sup> amit te állítottál és ők is mondják, amikor valaki éppen áldozatot mutat be, akkor a belső szervek megváltoznak, hogy hiányozzék valami vagy feleslegben legyen, mivel minden az isteni akaratra engedelmeskedik. Fogd már fel, ezt még az öregasszonyok sem hiszik el!<sup>292</sup>

#### *A tudományos jóslás, oknyomozás*

**F 109** Cicero, *De Divinatione*, II. 47

Az előrelátás okait kutatták: a sztoikus Boéthos, akit te említettél (ti. Quintus) és a mi Poseidóniosunk. Úgy gondolták, ha bizonyos dolgok okai, ha nem is nyilvánvalók, akkor is maguk a dolgok kikémlelhetők és megfigyelhetők.

#### *Eschatológia*

**F24** Macrobius, *Saturnalia*, I. 23. 7 (Cornificius)

A daimónok nevét az istenek nevével kapcsolta össze (Platón *A Phaidrosban*<sup>293</sup>), vagy (i) azért mert az istenek hozzáértők (δοῦμοες), hiszen a jövő ismerői, vagy(ii) azért mert az aitheri szubsztanciából születtek és különülnek el, ahogy Poseidónios is írja *A héroszokról és daimónokról* című művében; maga a név a felhevülés (ἀπὸ τοῦ δαιμονέωv) kifejezésből származik, égés (καίωv), vagy az elkülönítés (μερίωv) jelentésben.

Poseidónios filozófiájának egyik legérdekesebb és talán leginkább félreértett része éppen a jósláshoz kapcsolódik, annak ellenére, hogy az ortodox sztoikus tanítást<sup>294</sup> teljes mértékben követi (F7), azzal az újdonsággal, hogy bevezeti az ún. tudományos jóslás elméletet.

Metafizikájának ismeretében egyáltalán nem megalapozatlan a jóslásról, mint tudományról beszélnünk.<sup>295</sup> A mindenneknek racionális okát kutató filozófus a jóslás alatt nem misztikus vallási gyakorlatot értett, hanem nyomozást, kutatást nyilvánvaló jelek alapján történő helyes következtetést, azaz a jövőben bekövetkező események megjövendölését, idáig tehát maximális megegyezés mutatható ki a sztoikus hagyománnyal. Metafizikája szerint mindent a gondviselés irányít,<sup>296</sup> így véletlenszerű események a kozmoszban nem történhetnek, azaz minden racionális okkal zajlik le. Általában az okok felismerésével és értelmezésével kapcsolatos a poseidóniosi tudományos jóslástan: „... a fatumról és a természettől való egész hatás nyomon követhető a jóslás módszerével.” (F107) A jóslás ezen fajtája az oknyomozás módszerével él: pontos eset-meghatározások és jelek értékeléséből következtet a jövőben bekövetkező eseményekre.

A szövegek alapján arra következtethetünk, hogy Poseidónios a jóslás minden nemét elismeri, az álomfejtést (F108), az asztronómiát (F111) vagy a belső szervekből való jóslást (F104), illetve a testi adottságok szerinti jóslást. (F113a, b) Mindezek felett áll a tudományos jóslás, amelynek kutatási tere általában a természet, módszere pedig az oknyomozás. A prognózisok helyességének szavatolója maga a kozmikus sympathia, a fatum. (F106) Az egyszerűbb jóslásfajták tehát a tudományos jóslásnak alárendeltjei, az előbbiek sikeres

<sup>291</sup> Cicero ironikusan fogalmaz.

<sup>292</sup> Fordításomat egybevetettem Hoffmann Zsuzsanna fordításával.

<sup>293</sup> Platón, *Phaidros*, 246 e.

<sup>294</sup> *SVF* II 1187, 1192.

<sup>295</sup> Lásd: 2.1. b), c).

<sup>296</sup> Lásd: 2.1. c) F21, F103.

előrejelzési a kozmosz szükségszerű és szabályos működési elvének, erejének köszönhetően következtethető ki: „ha bizonyos dolgok okai, ha nem is nyilvánvalóak, akkor is maguk a dolgok kikémlelhetőek és megfigyelhetőek.” (F109) A tudományos jóslás, mint valamiféle meta-jóslástudomány szavatolja az összes jövőndőlés helyességét. Ezt Cicero idézetei támasztják alá a legvilágosabban, jóllehet Cicero szkeptikusan értelmezi a sztoikus fátumelméletet és jóslástant. A töredékek többnyire arról árulkodnak, hogy Poseidónios a jóslás alatt elsődlegesen a természeti jelenségek, mint például meteorológiai jelenségek bekövetkezésének megjósolását érthette. (F106) A középsztoikus tudományos jóslástanával részletesen foglalkozó K. Reinhardt éppen ebben látja a sztoikus jóstanának eredetiségét, miként ebben találja Poseidónios a kozmosz minden területére vonatkozó egyetemes érdeklődésének magyarázatát is.<sup>297</sup> Reinhardt Poseidónios tudományos módszertanát,<sup>298</sup> az apodeiktikus oknyomozást azonosítja a tudományos jóslással. A tudományos jóslás ilyen általános elméleti és alapot adó jellegének megfogalmazása összhangot mutat Poseidónios holisztikus filozófiai elképzelésével. Holisztikus szemléletével indokolható Poseidónios mindenre kiterjedő figyelme, ezzel magyarázható, hogy értekezett a klasszikusnak nevezhető filozófiai területektől távol eső témákban is, mint geológia, történetírás vagy matematika, mivel a kozmosz tárgyaiként a tudományos jóslás módszerét, az oknyomozást e területekre is kiterjesztette.<sup>299</sup>

A tudományos jóslást gyakorló kutató a filozófus, aki a természetben megmutatkozó jósjeleket értelmezi, amelyeket az istenség, a kormányzó gondviselés láttat, majd ezen jelekből megfelelő kérdéseket feltéve képes jövőbeli eseményekre következtetni.<sup>300</sup> Miatán a jóslás módszerét ismerjük, a nyomozást, már csak azt kell megválaszolnunk, hogy jósjelek birtokába miként juthat a jós. Az egyik módja a jövőbelátásnak a természet dolgainak állandó megfigyelése, a másik lehetőség a természet összetartó erejével való közvetlen kapcsolat révén. (F110, F108) Poseidónios az utóbbi jövőndőlés e sajátos, mondhatni misztikus fajtáját három módon is indokolja: megtörténhet azért, hogy a lélek saját erejéből jósol, hisz rokon a mindenség lelkével, aztán az égben lakó, az igazság jegyeit bíró halhatatlan lelkekkel való érintkezés révén, illetve az istenekkel való álombéli találkozásokkal. (F108) A három értelmezés közül az első hagyományos sztoikus,<sup>301</sup> a harmadik szintén ismert már Hérakleitos filozófiája óta,<sup>302</sup> a második indoklás viszont eredeti poseidóniosi felvetésnek tűnik. Poseidónios égben lakó halhatatlan lelkekről beszél, amelyekbe az igazság jegyei bele vannak vésvé. Első körben azt kell tisztáznunk, milyen lelkekről van szó, majd azt, hogy miért éppen az alvó ember képes ezen jegyeket olvasni, miért nem az éberlévő sajátja ez a képesség. L. Edelstein határozottan amellett érvel, hogy ezek a halhatatlan égben lakó lelkek az állócsillagok, és véleményem szerint ez egy elég elfogadható magyarázat,<sup>303</sup> ám mégis el kell vetnünk, mivel nem szolgál elégséges magyarázatul arra, hogy miért éppen álomban végzi a lélek a jövőndőlést, ráadásul az állócsillagok révén történő jóslás esete nem követeli meg az álmot vagy a révületet. (F111) Ha a végső igazság jegyeit bíró halhatatlan lelkek nem csillagok, akkor vajon milyen létezőkről lehet szó. A magyarázatot a poseidóniosi eschatológia szolgáltatja, mely szerint az égbolt telve van halhatatlan daimónokkal, akik az aitheri szubsztanciából születnek és különülnek el.” (F24) A Cicero szöveg is ezt támasztja alá. (F110) Az ember ezen tisztá aitheri entitásokkal testi, fizikai minőségében nem képes kapcsolatba lépni, az álom, vagy a halál lehet az egyetlen módja az isteni létezőkkel való

<sup>297</sup> K. Reinhardt, *Poseidonios*, 433-434.

<sup>298</sup> K. Reinhardt, *Poseidonios*, 447.

<sup>299</sup> Lásd: 2.4.

<sup>300</sup> A fent ismertetett leírás nagymértékben megegyezik a hagyományos sztoikus jóslás definícióval, mely szerint a jóslás nem más, mint az istenek által kinyilvánított jelzések észlelése és értelmezése. *SVF* II 1017.

<sup>301</sup> *SVF* II 687.

<sup>302</sup> Hérakleitos, B26.

<sup>303</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 300.

találkoznak.<sup>304</sup> Ez lehet az egyetlen racionális magyarázata a jóslás eme különös módjára, a lélek a testi minőségektől eltávolodva, mély álomban, az isteni létezők szférájával szorosabb kapcsolatra lép, így lehetséges, hogy előretudással bír.<sup>305</sup> A fentiek alapján arra következtethetünk, hogy Poseidónios kétféle jóslást különböztetett meg, (a) a mesterség formájában művelhető jóslásfajtákat, amelyeknek hitelességét a tudományos jóslástan, a fatum szavatolja, módszereként a dolgok állásának vizsgálatát és okok nyomozását nevezhetjük meg, illetve (b) az általam misztikusként jellemzett jóslást, amelynek hitelességét az isteni szférával való kapcsolat igazolja.<sup>306</sup> A 110-es fragmentum a jóslás mindkét nemét meghatározza a lélek érzékszervek mellőzésével végzett jóslását, valamint az eljövendő események jelei alapján történő, nyomozó jóslást: „A természetű fogva valami más értelem is létezik, ami megtanít, hogy mekkora ereje van a léleknek, miután elfordul a testi érzékeléstől. Ez az erő leginkább az alvó emberekben és a zaklatott lelkűekben<sup>307</sup> uralkodik. A természet ezen értelmét talán nehéz vonatkoztatni a jóslás azon fajtájára, amiről azt mondtuk, hogy a mesterségből ered, amennyire képes még ezt is kutatja Poseidónios.” (F110)

Érdekes még néhány szót szólnunk az általam tudományosnak nevezett jóslásfajtról. A meta-jóslástudomány meglátásom szerint azzal igazolható, hogy Poseidónios a jóslás minden típusát helyesnek ismerte el, tekintettel a kozmikus sympathia elvére. Ezzel magyarázható, hogy Cicero, aki nagy csodálója volt mesterének számos példáján megbotránkozik. (F106) A jóslás tudományának módszerét az oknyomozásban látom csúcsosodni, amelyet a filozófia minden területén alkalmazott. Ez alól kivételnek tűnik az álmofejtés, ám ez csupán látszólagos kivétel, hiszen a mindeneket átható kozmikus erő tiszta, érzékszervektől mentes megtapasztalását kell alatta értenünk, ami isteni voltának köszönhetően racionális magyarázatot szolgál az események sorrendjére. Szövegekkel nehéz alátámasztani, de valószínűleg Poseidónios a jóslás ezen nemét tarthatta a legmagasabb rendűnek.

Összegzésképpen elmondható, hogy a középsztoikus Poseidónios jóslás elmélete mutatja a legkisebb eltérést az ortodox sztoikus hagyományhoz képest. Ezt mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy mestere, Panitios véleményét e tekintetben nem tartotta mérvadónak. Panaitios ugyanis tagadta jóslás minden fajtáját.<sup>308</sup>

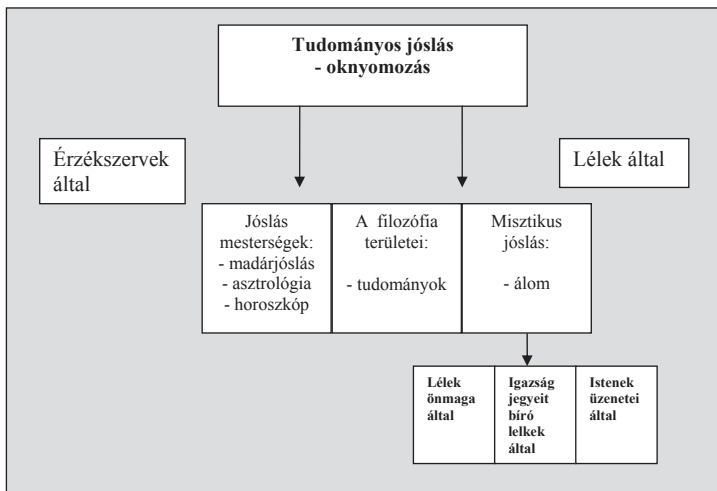
<sup>304</sup> Az égen az aithérből leváló halhatatlan lelkek a világegést túlélő lelkekkel lehetnek azonosak. Lásd: 2.1. f)

<sup>305</sup> Cicero a *Somnium Scipionis*ban hasonló álombeli kozmikus utazásról beszél, így feltételezni lehet, hogy valamilyen módon ismerte Poseidónios igazság jegeit megálmodó lélek jóslástípusát, de mivel semmi utalás nem tesz a filozófusra ezért Poseidónios hatását csak valószínűsíteni lehet.

<sup>306</sup> Ezen a véleményen van K. Reinhardt is. In: K. Reinhardt, *Poseidonius*, 423-429.

<sup>307</sup> Cicero nyilván a révtltre gondol.

<sup>308</sup> Diogenész Laertios, VII. 149.



4. ábra A tudományos jóslás

f) A lélek

*Pneuma*

**F139** Diogenés Laertios, VII. 157

A kitioni Zénón, Antipatros *A lélekről* című munkájában, valamint Poseidónios is azt állítja, hogy a lélek meleg lehetet (πνεῦμα ἔνθερμον), mely által képesek vagyunk lélegezni és mozogni.

*A lélek a csontokig hatol*

**F28a** Scolia in Homerum (T), Ad Iliadem, XII. 386 (Dindorf, v. 457, Erbse, III.374)

(Ti. Homéros) véleménye szerint a lélek a csontokat is áthatja, miként azt Poseidónios is állítja *A lélekről* szóló művének harmadik könyvében; Platón szerint a lélek kötelékei a csontok gyökerében találhatók (ti. a velőben).

**F28b** Eusthatios, *Commentarii ad Homeri Iliadem*, XIII. 386

A következő sor miszerint: „a vágy elhagyta a csontokat”<sup>309</sup> világossá teszi, hogy az élőlények csontjait áthatja a lelkes lehetet, miként azt a filozófus Poseidónios is mondja *A lélekről* című művében.

**F140** Macrobius, *Commentarii in Ciceronis Somnium Scipionis*, I. 14.19

Platón<sup>310</sup> azt állítja, hogy a lélek lényege, hogy önmozgó, Xenokratés... Aristotelés..., Pythagoras..., Poseidónios szerint a lélek idea (ti. forma).

**F149** Achilleus Tatios, *Introductio in Aratum*, 13

A lelkes szubsztancia élő, ahogy Eudromos<sup>311</sup> mondja. A tétel, hogy az égítettek élők, sem Anaxagorástól, sem Démokritostól *A hatalmas kozmoszról*ban, sem Epikurostól a *Levél Hérodotoszhoz*ban nem származik, hanem Platónnál a *Timaios*ban és Arisztotelésnél *Az égboltról* második könyvében, Chrysipposnál *A gondviselésről és az istenekről*ben található. Az epikureusok szerint nem léteznek az állatöv alakjai, mivel testekből <nem> állnak össze, a sztoikusok az ellenkezőjét állítják. Poseidónios azt állítja, hogy az epikureusok nem ismerik el, hogy a lelkeket nem a testek tartják össze, hanem a lelkek, úgy ahogy az enyv önmagát és a rajta kívülit is megfogja.

*A lélek képességei*

**F144** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 481, pp. 462. 12-463. 3 M, p. 338. 11-16 De Lacy

(Ti. Platón) az *Állam*-ában azt a célt tűzi ki, hogy az igazságossággal is és a többi erénnyel fog foglalkozni; sorban mindegyiket tárgyalta; ez elegendő ahhoz, hogy világosan lássuk, hogy három különböző típusú képességet határoz meg. Poseidónios miután ezt átvette, és eltávolodott Chrysipptól és inkább Aristotelést és Platont követte.

*A lélek irracionális képességei*

**F148** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 467, p. 445. 13-15, 446. 10 M, p. 332. 9-11, 20 De Lacy

„A gyermekek számára éppen ez a legjobb nevelés: a lélek érzelmre képes mozgásaira való felkészülés, ez a legcélravezetőbb a lélek értelmes mozgásának megkezdése szempontjából.”...A lélek értelem nélküli képességeiben nem keletkezik semmi tudás...

<sup>309</sup> *Íliás*, XII, 386.

<sup>310</sup> Platón, *Phaidros*, 245.

<sup>311</sup> *Dox. Gr.* p. 22.

Forma-e a lélek?

**F141a** Plutarchos, *De Animae Procreatione in Timaeo*, 22 (1023B-D)

Poseidónios és az öt követők<sup>312</sup> ellen egyformán lehet kifogást emelni; mert nem nagyon távolodnak el az anyagtól, ellenben elfogadják, hogy „a határ” a „testek esetében osztható”<sup>313</sup> és ezt a „szellemivel” (νοητός) egyesítve tekintik a lélek formájának (ιδέα), ami mindenféle kiterjedt, számként áll elő, és harmónia. Aztán meg a mértani formákat az első intelligibilis létezők és az érzékelhető dolgok közé sorolják. Szerintük a lélek az intelligibilis létezők öröklétével rendelkezik, valamint az érzékelhető dolgok hatást elszennvedő képességével, ezért illő hozzá, hogy középen helyezkedjen el. Megfelelnek (ti. Poseidónios követők) arról, hogy az istenség (ti. a Timaiosban) a testek határát később, csak miután már megteremtette a lelket, használja az anyag határának tagolására, összeillesztve a háromszögek oldalait. Elég nagy következtetlenségre vall, ha a lélek forma; a lélek örökmozgó, a forma viszont mozdulatlan; a forma mentes az érzékelhető dolgoktól, a lélek ellenben összekötött a testtel. Ennek megfelelően az istenség viszonya a formához olyan, mint az utazó viszonya mintához; a lélekhez való viszonya pedig olyan, mint az alkotóé a kész műhöz. Platón a lélek szubsztanciáját nem számban határozza meg, hanem számmal fejezi ki, miként azt már korábban kifejtettem.

A lélek meghatározásával kapcsolatban Poseidónios nem mutat eltérést a korai sztoikus hagyománytól, hiszen a πνεῦμα ἑνθεμεριον-ként (F139) való definiálása az individuális léleknek általában elfogadott sztoikus nézet.<sup>314</sup> A terminus használata alapján arra is következtethetünk, hogy Poseidónios osztotta azt az ortodox sztoikus nézetet is miszerint a lélek test,<sup>315</sup> jöllehet erre vonatkozóan konkrét szöveg helyet nem tudunk felmutatni.<sup>316</sup> Diogenész Laertios (F139) Zénón és Antipatrosz társaságában nevezi meg Poseidónioszt, mint aki a lelket meleg leheletként határozza meg, és adódik a kérdés, hogy vajon miért emeli ki e három sztoikust a többi közül, mivel a szöveg további részében Kleanthész és Chrysippos nézeteit említi, de esetükben már az individuális lelkek ekpyrósiskor bekövetkező továbbéléséről számol be. Kleanthész szerint a lelkek a világégés bekövetkezéséig életben maradnak, majd feloldódnak, Chrysippos szerint az ekpyrósis bekövetkezéséig csak a bölcssek lelke él.<sup>317</sup> Poseidónios neve a szóban forgó szakaszban egyáltalán nem kerül említésre,<sup>318</sup> jöllehet tudomásunk van róla, hogy Poseidónios nem utasította el az ekpyrósis elméletet.<sup>319</sup> Visszatérve a pneuma elmélethez, leszögezhetjük, hogy Poseidónios a lélek meleg leheletként történő definiálásával a hagyományos sztoikus tanhoz kapcsolódik, érte ez alatt azt is, hogy a lélek anyagi természetű. A megegyezést támasztja alá egy Macrobiusnál és egy ismeretlen szerző Homérosz scholionjában fennmaradt utalás, miszerint Poseidónios azt állította, hogy a lélek a csontokat is átjárja. (F28a, b) Általános sztoikus tan, hogy a penuma éppúgy áthatja a testet, miként a kozmosz lelke a világot, amely mindenhol, minden létezőben jelen van.<sup>320</sup> A mindent átható pneuma, azonban nem minden létezőben jelenik meg egyforma intenzitással, a hagyományos sztoikus doktrína szerint, a létezőkben csak akkor képződik élet, ha a pneuma

<sup>312</sup> A szövegrész nem pontos, nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy Poseidóniosszal vagy követőivel kapcsolatban nyilatkozik Plutarchos. I. G. Kidd fordítását követtem. I. G. Kidd, *The Translations*, 199-200. A töredék filológiai értelmezését lásd: I. G. Kidd, *The Commentary*, 529-538.

<sup>313</sup> Platón, *Timaios*, 35 a.

<sup>314</sup> *SVF* II 773, 779, 787.

<sup>315</sup> *SVF* I 137; *SVF* II 780, 790-800; *SVF* III 305.

<sup>316</sup> A poseidóniosi metafizikából azonban levezethető lásd: 2.1. b), c).

<sup>317</sup> Diogenész Laertios, VII. 151, 157.

<sup>318</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 526.

<sup>319</sup> Lásd: 2.1 d).

<sup>320</sup> *SVF* II 458, 393, 802.

bizonyos feszültséggel bír.<sup>321</sup> Ez alapján attól függően, hogy a pneuma miként jelenik meg beszélhetünk növényekről, állatokról vagy emberi létezőkről.<sup>322</sup> Macrobiosnál Poseidónios neve nem a sztoikusok társaságában, hanem Platón neve mellett kerül említésre, aki a *Timaios*-ban<sup>323</sup> arról beszél, hogy a lélek a velőben is megtalálható, így tartja össze a testet. (F141a) Úgy tűnik, ezt Poseidónios is követi, hiszen azt állítja a *Lélekről* című művében, hogy a „az élőlények csontjait áthatja a lelkes lehelet.” (F28b) A felvetés egyáltalán nem meglepő, hiszen a sztoikusok követik Platón a lélek testben is lokálisan elhelyezkedő lélekrészek tanával.<sup>324</sup> Nos, ebben már eltérni látszik Poseidónios elődeitől. Meglátásom szerint Poseidónios estében nem lehet szó lokalizálható lélekrészekről. A pneuma a test egészét áthatja, nincsenek részei így azok nem is lokalizálhatók a test különböző részeiben, így nem is beszélhetünk kitüntetett lélekrészről sem, vagyis a vezérlő lélekrészről, amely irányítaná a többi rész. A pneuma, a lélek különböző képességeit működteti: a gondolkodást, a vágyat és az indulat képességét.<sup>325</sup>

Az F149-es töredékben ennél is egyértelműbb érvet találhatunk a lélek egész estét átható minőségéről: „a lélek tartja össze a testeket, például miként az enyv, amely magát és a tőle különböző tárgyat is megköti.” Ugyanezt támasztja alá a korábban már idézett, Diogenész Laertiosnál fennmaradt fragmentum,<sup>326</sup> amelyből kiderül, hogy a mindenséget kormányzó, gondviselő ész átjárja a kozmosz egészét, egyes részeit inkább más részeit kevésbé, de az emberi létezők esetében egészen a csontokig, inakig hatol. Ez pedig rendhagyó sztoikus megközelítés. A sztoa a lélek jelenlétét ugyan kiterjesztette az egész testre,<sup>327</sup> de nem állítja annak kohéziós funkcióját,<sup>328</sup> miként azt Poseidónios esetében tapasztalhatjuk.

L. Edelstein felvetése szerint Poseidónios lelket a csillagoknak, amelyeket ő daimónoknak nevez, az embereknek, állatoknak és növényeknek tulajdonít, mivel a lélek eredendő funkciója összetartó ereje, ezen létezők esetében nyilvánul meg, ellenben a sziklák és egyéb fizikai entitással bíró létezőkben nem mutatkozik meg a lélek, így ezeket a létezőket a kozmikus sympathia rendezi, de nem rendelkeznek individuális lélekkel.<sup>329</sup> Ez összhangot mutat a poseidóniosi eschatológiával és metafizikával, hiszen azok a létezők, amelyek nem rendelkeznek individuális lélekkel, az istenség legtávolabbi modusaiként értelmezhetők.

Poseidónios lélekfilozófiája egy ponton határozott eltérést mutat az általános sztoikus tanokhoz képest. Galénos tudósításai alapján a középsztoikus heretikus álláspontot képvisel azzal, hogy a lélek képességei közé az irracionális funkciót is felveszi.<sup>330</sup> (F148) A régi sztoa szerint a lélek csupán racionális képességekkel rendelkezhet, mivel az individuális lélek a kozmoszt irányító istenséghez hasonlóan értelem nélküli minőséggel nem rendelkezhet. Poseidónios rendszerében az irracionális képességek elismerése lényeges, ugyanis a lélek szenvedélyeinek okát e képességekkel összefüggésben határozza meg. Galénos tudósításai alapján a képességek tanát a platóni hagyományból kölcsönzi. (F144) Platón az *Államban*<sup>331</sup> a vágy, az indulat és gondolkodó képességét úgy határozza meg, hogy közülük egyedül a

<sup>321</sup> *SVF* II 311.

<sup>322</sup> *SVF* II 714-716. A hagyományos sztoikus pneumatán interpretálását lásd: A. A. Long- D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 285-287.

<sup>323</sup> Platón, *Timaios*, 73b.

<sup>324</sup> A sztoikusok nyolc lélekrészt határoznak meg, amelyek a test különböző területen helyezkednek el. Ezek közül a vezérlő lélekrész kitüntetett szerepet kap, míg a többi csupán fizikai funkciók működéséért felel. *SVF* II 827.

<sup>325</sup> A képességek tanának kifejtését lásd. 2.1. g); 2.2. b) vi).

<sup>326</sup> 2.1. c) F21.

<sup>327</sup> *SVF* II. 836.

<sup>328</sup> A sztoikusok nem osztották ezt a nézetet. *SVF* I 158; *SVF* II. 458, 1013.

<sup>329</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 299-300.

<sup>330</sup> A lélek képességeinek tanát önálló fejezetben tárgyalom. Lásd: 2.1. g).

<sup>331</sup> Platón, *Állam*, 580d 9-581a.



gondolkodást minősíti értelmesnek, a többit értelem nélkülinek. Galénos azt sugallja, hogy Poseidónios Plátón képességtanát maximálisan követi a hagyományos sztoikus képességtannal szemben, mégpedig a szenvedélyek okának helyes definiálása végett. Chrysippos a szenvedélyek okát a lélek tisztán értelmes volta miatt az értelemmel indokolta, annak ellenére, hogy a szenvedélyek értelem nélküli mozgások formájában mutatkoznak a lélekben. Chrysippos ellentmondásos érvelésének oka, hogy a lélek irracionális képességeinek létét kizárja. Poseidónios ezen a ponton is helyesbíti a korai sztoikus hagyományt, azzal, hogy elismeri a lélek irracionális képességeit a szenvedély eredendő okának összefüggésében.<sup>332</sup> A két sztoikus vitájáról szóló galénosi interpretáció hitelességének kérdése megosztja a filológusokat. L. Edelstein, K. Reinhardt, M. Pohlenz, I. G. Kidd elismerik, ellenben Ch. Gill, J. M. Cooper, R. Sorabji szkeptikusan fogadják Galénos interpretációját. Az utóbbi időben napvilágot látott szakirodalmakban ugyanis felmerült az az elképzelés, miszerint Galénos saját platonista érveit kívánta megerősíteni egy platonistaként feltüntetett sztoikus bölcs tanai által.<sup>333</sup>

Nagyon izgalmas kérdést vet fel egy Plutarchosnál fennmaradt részlet, miszerint a lélek összetett az intelligibilis létezők és az érzékelhető testek hatását elszenvető képességéből. (F141a) Plutarchos értelmezése alapján itt valószínűleg a világlélekről lehet szó. Szkeptikusan nyilatkozik a világlélek formaként történő definiálást illetően, hiszen Plátón *Timaios*ához írt kommentárjában kritizálja Xenokrtatést, Krantórt és a Poseidónios követőket, mert véleménye szerint félreértik Plátón világlélek definícióját. Xenokratés számmal azonosítja, Karantór kevertnek az intelligibilis és az érzékelhető elgondolható dolgokból, a Poseidónios követők pedig: „elfogadják, hogy „a határ” a „testek esetében osztható” és ezt a „szellemivel” egyesítve tekintik a lélek formájának, ami mindenfelé kiterjedt, számként áll elő és harmónia.” (F141a)

Lényegében Plutarchos olvasata szerint Poseidónios követői a világlelket forma, vagyis ideaként definiálták. Plutarchos téved, mivel ez a megállapítás nincs összhangban a poseidóniosi princípiumtannal, ugyanis a mindenség szubsztanciája, amely a két princípium egysége, forma és minőség nélküli,<sup>334</sup> vagyis nem rendelkezhet önálló formával.

Véleményem szerint a fragmentum értelmezésének egyik lehetséges magyarázata, hogy a szóban forgó töredékben a Poseidónios követők nem a világlélekről, hanem az individuális lélek definíciójáról beszélnek, és így a poseidóniosi princípiumtannal szembeni ellentmondás is kiküszöbölhető.

A mindenség lelke, semmilyen formával nem bír, de azzá változik, amivé csak akar, gondolkodó pneuma,<sup>335</sup> nincs alakja, de azzá változik, amivé csak akar.<sup>336</sup> A természet, vagyis az elemek szintjén, a létezők ezen szférájában az egyedi lélek a többi létezővel együtt a fatumnak megfelelően differenciálódik,<sup>337</sup> az individuális lélek így az intelligibilis formák és érzékelhető dolgok minőségeinek keverékeként valóban megjelenhet. „A mértani formákat az első intelligibilis létezők és az érzékelhető dolgok közé sorolják. Szerintük a lélek az intelligibilis létezők öröklétével rendelkezik, valamint az érzékelhető dolgok hatást elszenvető képességével, ezért illő hozzá, hogy középen helyezkedjen el.” (F141a) A lélek tehát a töredékünk alapján kevert az intelligibilis, láthatatlan létezőkből és az érzékelhető dolgok hatást elszenvető minőségéből, vagyis a mértani formákból, ezért lehet szám vagy harmónia. A mértani idomok is középen az első szellemi létezők és a szilárd testek között találhatók, ennek pedig az a magyarázata, hogy a mértani testeknek van felületük, amely

<sup>332</sup> A szenvedélytan részletes tisztázását lásd: 2.2. b).

<sup>333</sup> Lásd: 2.2. iii).

<sup>334</sup> Lásd: 2.1 b) F92.

<sup>335</sup> Lásd: 2.1. c) F99a.

<sup>336</sup> Lásd: 2.1 b) F101.

<sup>337</sup> Lásd: 2.1. b) F103.

„valóságosan és gondolatilag is létezik.”<sup>338</sup> Ennek megfelelően arra következtethetünk, hogy a lélek az első szellemi létezők és a hatást elszenvető dolgok minőségével is rendelkezik, tehát a mértani idomokkal egy kategóriában kell feltételeznünk létüket, a mindenség szubsztanciájának első modulusainak egyikeként. Ez lehet az egyetlen magyarázata annak, hogy a lélek a középen az első szellemi létezők és a fizikai létezők között létesül. Plutarchos ellenérve akkor volna helytálló, ha valóban a világlélekről volna szó, hiszen az istenség a világlélek megteremtése után teremti meg a testek határát. Plutarchos azonban nem veszi figyelembe, hogy Poseidónios és a sztoikusok általában elutasítják Platón démiurgosát,<sup>339</sup> így annak teremtő aktusait is, ennek fényében is nyilvánvaló, hogy Poseidónios és követői az individuális lelket definiálják formaként, nem a világlelket.

Plutarchos meglátása annyiban helyes, hogy a lélek valóban nem lehet azonos az ideával, mivel a forma mozdulatlan, a lélek pedig örökmozgó, a forma mentes az érzékszervi megismeréstől, a lélek viszont összezárt a testtel. Plutarchos azonban pontatlan, mivel Poseidónios követői nem azt állítják, hogy a lélek csak forma, hanem azt, hogy kevert, egyik eleme a forma, a másik az érzékelhető dolgok hatást elszenvető képessége. Ennek fényében a platóni formák sajátosságai nem is jellemezhetik. L. Edelstein interpretálásával egyet kell értenünk, aki szintén az egyedi lélek meghatározásaként értelmezi a töredéket. Meglátása szerint Poseidónios valóban formával, az ideával azonosította a lelket, mégpedig valamiféle matematikai idom formájaként, mivel a mértani testek valóban bírnak határt, kiterjedést is van, hatást is elszenvedhetnek, hiszen oszthatók. Ennek fényében a lelket kétdimenziós entitásként írja le, míg a fizikai testet háromdimenziósként, a daimónokat, az első létezőket pedig egydimenziós létezőkként.<sup>340</sup> A megoldás elfogadhatónak tűnik, jóllehet Poseidónios sehol nem említi a létezők hierarchikus rendeződését, arról nem is beszélve, hogy a lélek nem forma, hanem kevert a formából és a matematikai idomokból. L. Edelstein olvasata egybevág K. Reinhardt értelmezésével, jóllehet Reinhardt differenciálja a világlelket és az individuális lélek kategóriáját, kijelenti, hogy a világlélek halhatatlan, míg az egyedi lélek pusztuló.<sup>341</sup> K. Reinhardt megállapítása helyesnek tűnik, hiszen az egybevág Poseidónios princípiumtánával, bár igaz, hogy a lélek pusztuló voltát egyetlen szöveghellyel sem tudjuk alátámasztani, de azáltal, hogy a lélek természet szférájában testesül meg, valóban pusztulóként kell feltételeznünk, míg a világlelket, mint a mindenség szubsztanciáját öröklétüként. A világlélek, a mindenség szubsztanciája, forma és minőség nélküli, de azzá változik, amivé akar, ez lényegi különbség az egyedi létezőkhöz képest, amelyekre már jellemző lesz a keletkezés és pusztulás, így a lélekre is. A mindenség szubsztanciája nem keletkezik vagy pusztul, csupán módosul, ami által különböző létmódosulások jelennek meg benne. A világlélekre tehát nem lehet jellemző, sem az első létezőkkel, sem a formával való azonosítás. Nyilvánvaló tehát, hogy a töredékben nem a világlélek definíciójáról lehet szó. A „mindenfelé kiterjedt” kitétel esetleg megingathatja felvetésemet, hiszen ez inkább a világlélekre jellemző, de a korábban már tárgyalt F28-as fragmentumból kiderült, hogy a lélek a csontokig hatol, vagyis a testen belül mindenfelé kiterjedt.

Az individuális lélek kevert, az első létezők és a testek fizikai hatást elszenvető képességéből, így leghatározottabban a mértani idomok sajátosságaival jellemezhető. Ezt valójában csak a poseidóniosi princípiumtan és eschatológia fényében érthetjük meg: az első létezők és a fizikai testek szférája között középen található. Reinhardt felvetésével egyetértve, valamint a princípiumtan alapján arra következtethetünk, hogy az individuális lélek a pusztulók szférájában található. Sajnos erre vonatkozóan nem maradt fenn egyetlen töredék sem, de nagy valószínűséggel Poseidónios azt a nézetet vallotta, hogy csak a világlélek, a

<sup>338</sup> Lásd: 2.4. a) F16.

<sup>339</sup> A. A. Long - D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 319.

<sup>340</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 303.

<sup>341</sup> K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, 91.

mindenség szubsztanciája, az értelmes anyag halhatatlan, az individuális lélek nem. (F141a) Ezzel eltávolodik a platóni hagyománytól, és inkább a Panaitios<sup>342</sup> és Aristotelész,<sup>343</sup> valamint általában a sztoikusok tanítását követi.<sup>344</sup>

Összegzőképpen leszögezhetjük, hogy Poseidónios individuális lélek definíciója szerint a lélek meleg lélegzet, amely a test egészét átjárja, mindenfelé kiterjedt, kevert a formából (idomok) és a fizikai testekre jellemző hatást elszenvedés minőségéből, ezért a Poseidóniosi eschatológia szerint is középen helyezkedik el a létezők között, amivel teljes mértékben összhangot mutat a régi sztoa hagyományával. Lélekfilozófiájának újdonsága a legmrvadóbb ellentét elődeivel a lélek irracionális képességeinek elismerése.

g) A lélek képességeinek tana

*A lélek három képessége*

**F142** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 454-5, p. 432. 9-15 M, p. 312. 29-34 De Lacy

Léleknek szám szerint három képessége van, amellyel vágyakozunk, indulatba jövünk és gondolkodunk, ezt Poseidónios és Arisztotelész vallja. Hippokratész és Platón tanítása szerint ezek a képességek különböző helyen találhatóak a testen belül, továbbá azt is állítják, hogy lelkünk nemcsak számos képességgel rendelkezik, hanem részekből áll, amelyek különböző természetűek és fajtájúak.

**F32** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VIII. 652-3, pp. 653. 12-654. 3 M, pp. 482. 32-484. 4 De Lacy (T84, T92)

...Ezzel kapcsolatban az első két könyvhöz írtam (ti. Galénos) másik harmat, bebizonyítottam bennük, hogy Poseidónios is, aki a sztoikusok közül a legutódasabb (ἐπισημικωτάτος)– hiszen a geometria szakértője volt – eltávolodott Chrysipposztól. Kimutatta *A szenvedélyekről* című művében, hogy három képesség irányít bennünket, a vágyé, az indulaté, valamint az értelemé. Poseidónios állította, hogy ezt a véleményt Kleantes is osztotta.

*A képességek nem lélekreszek*

**F145** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 493, p. 476. 2-6 M, p. 348. 17-20 De Lacy

...nem ebben a könyvben (ti. az ötödikben) vitatjuk meg Aristotelész és Poseidónios hasonló álláspontját, arról, hogy gondolkodni, vágyódni és indulatba jönni különböző működési funkciók szerint szoktunk, hiszen ezek a funkciók nem formái vagy részei a léleknek, hanem képességei...

**F146** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VI. 515, p. 501. 7-14 M, p. 368. 20-6 De Lacy

Platón<sup>345</sup> szerint (ti. a képességek) (δυνάμεις) a test különböző részein helyezkednek el, továbbá lényegüket tekintve nagymértékben különböznek egymástól, helyesen formáknak és részeknek nevezi. A lélek formáit vagy részeit Aristotelész és Poseidónios nem alkalmazzák,

<sup>342</sup> Cicero, *Tusculanae Disputationes* I, 32, 79.

<sup>343</sup> Aristotelész, *De Anima*, 415b26; *De generatione animalium* 731 b31.

<sup>344</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 300.

<sup>345</sup> Mivel Platón a *Timaios*ban – 44 d; 69 d 7-70 a 7 – a lélek képességeit a test különböző részein lokalizálta és lényegüket figyelembe véve teljesen különbözőeknek tartotta egymástól, ezért nevezte őket a lélek formáinak és részeinek. Aristotelész és Poseidónios viszont elvetik a forma és rész megnevezéseket, a képességek helyét a szívben határozzák meg. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 543-44. Meglátásom szerint ez csak Aristotelész pszichológiájára igaz. Poseidónios valószínűleg nem lokalizálta a lélek képességeit a testen.

azt állítják, hogy egyetlen szubsztancia<sup>346</sup> képességei, amelynek bázisa szívből található. Chrysippos nemcsak, hogy egyetlen szubsztanciába helyezi az indulatot és a vágyat, de egyetlen képességbe is.

**F33** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 476-7, pp. 456. 14-457. 14-457 11 M, pp. 332. 31-334. 10 De Lacy

Chrysippos nem állítja, hogy a lélek érzelmre képes része más, mint az értelmes rész, szerinte az értelem nélküli élőlények nem bírnak szenvedélyt, jóllehet nyilvánvaló, hogy a vágy és az indulat irányítja őket, miként Poseidónios is részletes elemzést ad ezzel kapcsolatban. Azt állítja, hogy az állatok közül a nehézkesen mozgókat, és a növényeket, amelyek összenőnek a sziklakkal vagy valami más ilyesmivel egyedül a vágy irányítja. Az összes többi értelem nélküli élőlény mindkét képességgel rendelkezik: a vággyal és az indulattal. Egyedül csak az ember bír három képességet, ugyanis az értelem képességével is rendelkezik. Poseidónios ezeket igen helyesen adta elő, és mindazt, amit általában *A szenvedélyekről* című művében mondott.

**F148** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 467, p. 445. 13-15, 446. 10 M, p. 332. 9-11, 20 De Lacy

... „A gyermekek számára ez a legmegfelelőbb nevelés: a lélek érzelmre fogékony részének felkészítése, hogy legalkalmasabb legyen az értelmes rész az irányításra.” ... A lélek értelem nélküli képességeiben nem keletkezik semmi tudás...

#### *A lélek irracionális képességei*

**F31** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 466-8, pp. 444. 11-448. 2 M, pp. 322. 28-326 De Lacy

... Szükségszerű, hogy a lélek értelem nélküli részeinek az erényei irracionálisak legyenek, és csak az értelmes részé racionális. Így értelemszerűen az előbbiek erényei a képességek, és csak az értelmes részé a tudás. ...

#### *A lélek értelmes képességéről*

...

D

Azt állítja, hogy az értelmes képesség kezdetben kicsi és erőtlen, a tizennegyedik életévre pedig nagy és erős lesz, amikor már illő hozzá az uralkodás és a vezetés. Miként a kocsihajtóhoz is, aki a fogat lovait irányítja, illik, hogy a vágyat és az indulatot vezérelje<sup>347</sup>, hogy azok ne legyenek túlságosan erősek vagy gyengék, gyávák vagy erőszakosak, makacsak vagy teljesen fegyelmetlenek és féktelenek, hanem minden helyzetben kövessék és hallgassanak az értelemre. Az értelem működése és erénye a dolgok természetének ismeretében rejlik, miként a kocsihajtás erénye a kocsihajtás szabályainak az ismeretében.\*A lélek értelem nélküli képességeiben semmiféle tudás nem keletkezik, ahogyan a lovakban sem\*; a lovak erénye, bizonyos értelem nélküli szokásokban nyilvánul meg, a kocsihajtó erénye az eszes irányításban. ...<sup>348</sup>

#### *A lélek részéről*

**F147** Tertullianus, *De Anima*, 14. 2

A lélek részekből áll: Platón két részre osztotta, Zénón háromra<sup>349</sup> <Aristotelész> ötre, Panaitios hatra, Soranus hétre, Chrysippos nyolcra,<sup>350</sup> Apollodóros<sup>351</sup> kilencre a most működő sztoikusok tizenkettőre; Poseidónios szerint leginkább csak két részre osztható, két

<sup>346</sup> Egyetérték I. G. Kidd fordításával, szerinte a  $\mu\acute{\iota}\alpha\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$  kifejezést ebben az esetben semmiként sem lehet "lényeknek" fordítani, hiszen a képességek, amelyeket magába foglal teljesen különböznek egymástól, nem egyetlen képesség különböző aspektusairól van szó, hanem teljességgel különböző sajátosságokról, ezért „szubsztanciának” kell fordítani. I. G. Kidd, *The Commentary*, 543.

<sup>347</sup> Platón fogathasonlatáról van szó. *Phaidros*, 246 a.

<sup>348</sup> A töredék többi részletét az etika fejezetben tárgyalom Lásd: 2.2. b), e), h).

<sup>349</sup> *SVF* I 144.

<sup>350</sup> *SVF* II 876.

<sup>351</sup> *SVF* I 405.

terminussal kezdi, a vezérlővel, amit a sztoikusok *hégemonikonnak* neveznek, és a értelmessel, amit *logikonnak*, aztán azzal folytatja, hogy tizenhét részét határozza meg a léleknek. Mások a lélek részeinek osztályozását egyéb szempontok alapján végezték el.

A korábbi fejezetből kiderült, hogy Poseidónios a lélek definícióját tekintve nem mutat eltérést a tradicionális sztoikus lélekfilozófiától, különbséget csak a lélek képességeinek meghatározása kapcsán tapasztalhatunk. Az elfordulás olyan mérvadó, hogy Poseidónios lényegében a képességek tanának köszönhetően vívta ki magának az eretnek sztoikus jelzőt.

#### i) A lélek képességei<sup>352</sup>

Galénos tudósításai alapján kiderül, hogy Poseidónios három lélekképességet (δυνάμεις) határoz meg: az indulat, a vágy és az értelem képességét. Galénos tudósítása szerint ezzel a platóni és aristotelési lélekfilozófiához tér vissza. Galénos szóhasználata is arra utal, hogy Platónról kölcsönzött tanításról van szó, ugyanis indulatos, vágyódó és értelmes képességeket nevezi meg, mely terminológiával Platón *Allamában* találkozhatunk.<sup>353</sup> (F152, F146) Az azonos terminushasználat lesz Galénos fő érve Poseidónios platonizmusa mellett. Mivel Galénos az egyetlen forrásunk e tekintetben, adódik a kérdés, hogy Poseidónios valóban használta-e Platón kifejezéseit. Kétkedésre adhat okot, hogy a szó szerinti idézetek esetében nem találkozunk a platóni terminológiával, csupán Galénos interpretációs tudósításaiban, így joggal merülhet fel Galénos hiteltelenségének kérdése. Véleményem szerint Poseidónios nem használta a platóni terminológiát, de ezzel nem állítom, hogy Galénos kitalálta volna Poseidónios korai sztoikus hagyománytól való eltérését a lélek képességeinek tana kapcsán.<sup>354</sup>

A leglényegesebb ellentét, hogy elismeri a lélekképességeinek irracionális minőségét (F31), de hogy ezzel valóban a platóni, vagy aristotelési hagyományhoz tér-e vissza, vagy esetleg saját elméletet dolgoz ki, mintegy helyreigazítva a sztoikus elméletet, első megközelítésben nehezen tisztázható. Galénos alapján Aristotelés, de legfőképpen Platón tanaira ismerhetünk. Meglátásom szerint, azonban eredeti poseidóniosi tanításról lehet szó, amely közel sem akkora mértékben sztoikus ellenes, miként azt Galénos lefesti.<sup>355</sup>

Galénos alapján kiderül, hogy Poseidónios a lélek képességeinek definiálásakor három képességet határoz meg: a vágyat, az indulatot és az értelmet, mégpedig a lélek szenvedélyeinek okával összefüggésben. (F142, F32)

<sup>352</sup> A lélek képességeiről a lélek szenvedélyeinek összefüggéseiről Poseidónios etikáját tárgyaló fejezetben részletesen foglalkozom. Lásd: 2.2. b).

<sup>353</sup> Platón, *Allam* 435 c-d; *Timaios*, 44 d, 69 d 7-70 a 7.

<sup>354</sup> Galénos hitelességét a témában több kutató is megkérdőjelezte J. Cooper, *Posidonius on Emotion*, In: J. Sihvola - T. Engberg-Pedersen (eds.) *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1998. A probléma tisztázását és saját álláspontomat külön fejezetben tárgyalom. Lásd: 2.2. b) iii), vii).

<sup>355</sup> Chrysippos és Poseidónios szenvedélyelméletének összehasonlítását, a közös metszéspontok kimutatásával az etika rész egy külön fejezetében tárgyalom. Lásd: 2.2. b) iii).

## ii) Az értelem nélküli képességekről

A sztoikusok a léleknek csupán egyetlen képességét ismerték el az értelmet, ezt megalapozott metafizikai indokkal állították.<sup>356</sup> A hagyományos sztoikus princípiumtan<sup>357</sup> értelmében az emberi létezők esetében a lélek az aktív princípium reprezentálója,<sup>358</sup> és mivel az aktív princípium az isten a logosz, amelyhez nem férhet semmi értelem nélküli minőség, ezért a lélek is kizárólag csak értelmes képességgel bírhat. Az irracionálisitást pedig olyanként értelmezik, mint ami nincs összhangban az értelemmel.<sup>359</sup> A 146-os töredék utolsó mondata is, ezt igazolja, hiszen Galénos arról számol be, hogy Chrysippos az indulatot és a vágyat nemcsak, hogy egyetlen szubsztanciába, de egyetlen képességbe helyezi, azaz az értelemben. (F146, F33) Ezzel szemben Poseidónios nemcsak hogy három képességet határoz meg, de ezek közül kettőt a lélek irracionális képességeinek tekint: „Szükségszerű, hogy a lélek értelem nélküli részeinek az erényei is irracionálisak legyenek, és csak az értelmes részé racionális. Így értelemszerűen az előbbieket erényei a képességek, és csak az értelmes részé a tudás.” (F31) Miután egyedül az értelmes képesség erénye a tudás, így a két irracionális képesség erénye és a tudás erénye különböző kell legyen. Galénos az öröm és győzelem erényére utal.<sup>360</sup>

A lélek irracionális képességének elismerése a legszembetűnőbb ellentét, amit a korai sztoa hagyományával szembe képvisel, Galénos ezt helyesen érzékelteti. A magyarázat az értelem nélküli funkciók bevezetésére, a lélek szenvedélyeinek racionális indoklása. Poseidónios csak így tud számat adni az értelmekkel ellentétes és rossz dolgokra is irányuló mozgásokra, sőt magára a rossz jelenlétére is, de ennek tisztázására a dolgozat etikával foglalkozó részében kerül majd sor.<sup>361</sup>

## iii) Lokalizálhatók-e a testben a képességek?

Platón a képességeket a test különböző helyein lokalizálja,<sup>362</sup> Galénos interpretálásából az derül ki, hogy Poseidónios átveszi ezt a tanítást. Ezen a ponton Galénos nyilvánvaló csúsztatása is lelepleződik.<sup>363</sup> Ha Poseidónios valóban maximálisan követné Platón pszichológiáját, akkor a terminológia mellett a lélekreszek lokalizálható jellegét is vallaná. Ebben viszont eltérés mutatkozik. Galénos Poseidónios platonizmusát észrevétlenül gyengítve, arról számol be, hogy Poseidónios nem lélekreszekként, vagy formákként, hanem funkciókként határozza meg a képességeket, és ebben már Aristotelés követőjeként nevezi meg. Poseidónios meglátásom szerint nemcsak a régi sztoától, de Platón álláspontjától is eltávolodik,<sup>364</sup> ennek bizonyítéka, hogy Galénos Aristotelés társaságában említi őt, ellentétbe

<sup>356</sup> A. A. Long a lélek képességeinek tárgyalásakor két funkciót említ az aishésit és a hormét. Az előbbi többnyire phantasia, azaz benyomásként kell értelmeznünk, az utóbbi a késztetés. A lélek két fő képessége e két funkcióban rögzíthető, amelyeknek több módosulása is előfordul. A. A. Long, *Stoic Psychology*, In: A. Algra, *The History of Hellenistic Philosophy*, 572-574.

<sup>357</sup> *SF* II 300, 524.

<sup>358</sup> Diogenész Laertios, VII. 87-89.

<sup>359</sup> „Poseidónios azon az alapon veti el Chrysippos elméletét, hogy az nem vet számat az emberi tapasztalat 'irracionális' elemeivel.” A. A. Long, *Hellenisztikus Filozófia*, 224. o.

<sup>360</sup> Lásd: 2.2.d), e).

<sup>361</sup> Lásd: 2.2. b), e). Az, hogy a lélek irracionális mozgásainak léte nem ütközik a poseidóniosi metafizika alaptételeivel, már a korábbiakban tisztázásra került, így erre jelen fejezetben nem térek ki, megoldottnak tekintve a problémát. Lásd: 2.1. b).

<sup>362</sup> Platón, *Phaidros*, 253 c-254 a; *Állam*, 588 c 6-d 8; *Timaios*, 44 d; 69 d 7-70 a 7.

<sup>363</sup> Galénos hitelességének kérdését lásd: 2.2. b) vi).

<sup>364</sup> Platónnal való szembekerülés oka a lélek képességeinek lélekreszekként való meghatározása Platónnal, amelyek a lelket mint a részek aggregátumát határozzák meg. M. Pohlenz amellett érvel, hogy Poseidónios

állítva Platónnal és Hippokratésszal, mivel az előbbi két gondolkodó nem fogadja el, hogy a képességek a lélek különböző részeként (μοῖρα) lokalizálhatók, illetve, hogy azok a lélek formái (εἶδη) volnának. (F146) Platón, mivel a lélek képességeit a test különböző részeibe helyezte, ezért a lélek formáinak és részeinek tekintette azokat. Aristotelés és Poseidónios viszont elvetik a forma és rész megnevezéseket és a képességek helyét a szívben határozzák meg. (F146) Ez az értelmezés általában elfogadott, így I. G. Kidd<sup>365</sup> és R. Sorabji<sup>366</sup> is a testben lokalizálható képességeket feltételeznek, a szív körüli központi elhelyezéssel. Meglátásom szerint a funkciók nem tapadnak egyetlen testrészhöz sem, az előbbi és Poseidóniosnál a szív kerül említésre, csak filozófiai toposz lehet. Poseidónios lélektana alapján nem beszélhetünk lélekreszekről vagy formákról, sokkal inkább képességekről, funkciókról, amelyek nem kötődhetnek egyetlen testrészhez sem. Poseidónios valószínűleg három képességet definiált a vágyat, az indulatot és a gondolkodást, ezek közül az utóbbi racionális, az előbbi kettő pedig irracionális. A felosztás szerint pedig arra következtethetünk, hogy talán nem három, hanem két képességet definiál Poseidónios, ezzel pedig határozottan eltérést mutat a platóni hagyománytól, de közelít Aristotelészhez, miként az Galénos fenti szövegeiből is kiderül. (F145, F146)

#### iv) Hány képességet határoz meg Poseidónios?

A fent megfogalmazott kérdés eldöntésében talán segítségünkre lehet a Tertullianusnál fennmaradt összegzés. (F147). Tertullianus Poseidónios lélekfilozófiája kapcsán nem három, hanem két képességet, illetve nem is képességet, hanem két fő részt határoz meg. Ez a két rész a ἡγεμονικόν és a λογικόν, ami megegyezik a hagyományos sztoikus terminológiával, de ezután még további tizenhét lélekreszt sorol fel, amelyek neveinek közlésétől eltekint. A fent már tárgyalt Plutarchos részlet<sup>367</sup> alapján talán kissé túlzás, de arra következtethetünk, hogy egyszerűen a lélek számbeli harmóniaként való kifejezhetőséget érti félre Tertullianus, és ezért szerepel a tizenhét lélekresz kifejezés, jóllehet a feltevést gyengíti az a tény, hogy a tizenhetes szám sem négyzetszám vagy köbszám és zenei harmóniára sem utalhat. Az egyetlen különlegessége, hogy prímszám, de ettől még nehezen lehetne a lélek ontológiai, metafizikai státuszának kifejezője. Mindenesetre tény, hogy Poseidónios nem határozott meg lélekreszeket, miként azt a fentiekben már tisztáztuk, így a Tertullianusnál található utalást nem is tudjuk komolyan venni. Adósak vagyunk még a sztoikus terminológia megjelenésének magyarázatával Poseidónios neve kapcsán. Úgy vélem, ennek prózai oka van és nem is ellentétes Poseidónios nézeteivel, az értelmes képesség valóban a gondolkodás funkcióját végzi: logikon és hégemonikon, ennek alapján Tertullianus csak a racionális képesség minőségét nevezi meg, a másik két irracionális képességet nem, de az is megtörténhet, hogy az általa nevek nélkül sorolt tömeges képesség-halmaz éppen az irracionális képességek osztályát tartalmazza.<sup>368</sup>

Meglátásom szerint nehéz eldönteni, hogy Poseidónios három értelem, vágy, indulat vagy két lélekképességet határoz-e meg, miszerint az értelem a racionális, a vágy és az indulat az irracionális képességet reprezentálja, de tény, hogy az utóbbit az emotív mozgások

esetében is a test különböző helyein lehet lokalizálni a lélekképességeket. *Die Stoa*, I., 227; II., 114. R. Sorabji is lokalizálható képességekről beszél. R. Sorabji, *Emotions and Peace of Mind*, 2000, Oxford. 151.

<sup>365</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 543-544; I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 204.

<sup>366</sup> R. Sorabji Seneca *De irā*-jában lappangó poseidónios hatásról beszél és ezzel támasztja alá, hogy Poseidóniosnál is lokalizálhatók a képességek a testben. R. Sorabji, *Emotions and Peace of Mind*, 119.

<sup>367</sup> Lásd 2.1. f. F141.

<sup>368</sup> A lélekreszeket K. Reinhardt alapvető erőkkel azonosítja: ἐλκτική, καθεκτική, ἀλλοιωτική, ἀποστική. K. Reinhardt, *Poseidonios*, 105.

működtetőiként határozza meg, miként azt a későbbiekben tisztázzuk e képességekkel összefüggésben jelennek meg a szenvedélyek is.<sup>369</sup>

Ezek alapján talán nem elhamarkodott kijelentenünk, hogy Poseidónios eredeti álláspontot képvisel a lélek képességeinek tanával kapcsolatban, hiszen a korai sztoikus tanítást és a platóni hagyományt újragondolva bizonyítja be a lélek értelem nélküli diszpozíciójának nyilvánvaló létét. Felismerésének célja a sztoikus szenvedélytan téves definícióit igazítja helyre, azaz pontosítása, de ezt nem Platón rendszerének teljes lemásolásával teszi, miként azt Galénos sugallja, hanem saját tant dolgoz ki, az emotív mozgások tanát, amellyel már Aristotelés lélekfilozófiájától is eltávolodik.<sup>370</sup> Képességtana véleményem szerint eredeti sztoikus elgondolás, bár igaz, hogy kiindulópontjait Platón és Aristotelés filozófiájából kölcsönzi.

A lélek képességeinek tanából következő megállapítások a poseidóniosi filozófia legeredetibb részét képezik, nem csupán azért, mert a korai sztoikus hagyománnyal ellenétes nézetekre enged következtetni,<sup>371</sup> hanem azért is mert a görög filozófia legracionálisabb magyarázatát adja a lélek szenvedélyeinek oka kapcsán, és talán nem túlzás azt állítani, hogy a modern kognitív pszichológiával egybehangzó megállapításokra jut.

Összegezve tehát Poseidónios lélek képességeiről szóló tanítása rendhagyó sztoikus tanítás, tekintettel arra, hogy elismeri a lélek irracionális minőségét, Galénos beszámolója alapján Platón hagyományát követi a három képesség terminológiájának használatával, és Aristotelést a képességek nem részként, vagy formaként, hanem funkcióként való definiálásával. Miután Galénos az egyetlen forrásunk, ezért az interpretációit nem fogadhatjuk el kritika nélkül. Az általa határozottan állított platonizmus ingatagnak tűnik a lélekrészek lokális meghatározását tekintve, amelyet Poseidónios meglátásom szerint valójában elvet. Ennek fényében a lélek képességeinek számát tekintve is kritikusnak kell lennünk. Poseidónios vallotta a lélek racionális és irracionális képességeinek tanát, de sajnos az tisztázatlan marad előttünk, hogy három képességben definiálta azokat vagy kettőben. A kérdés megválaszolása mindaddig várni fog magára, amíg valamilyen újabb irodalom elő nem kerül az antikvitas könyvtáraiból, mondjuk a herculaneumi elszenesedett papirusztekercseiből.

<sup>369</sup> További érveket és a szakirodalom ismertetését lásd: 2.2. b) vi), vii).

<sup>370</sup> Galénos hitelességének kérdése két ponton kérdőjelezhető meg, egyfelől a hagyományos sztoikus tan teljes elutasítása és Platón képességtanának teljes átvétele kapcsán. Ennek tisztázást a következő rész szenvedélyekkel kapcsolatos fejezetében tárgyalom. Lásd: 2.2. b) iii); vi).

<sup>371</sup> A sztoától való eltávolodás Galénos interpretációjából következik. A valódi eltérés mértéke kérdéses, de ennek tárgyalását a Poseidónios Chrysippos kritikáját tartalmazó fejezetben kívánom tárgyalni. Lásd: 2.2. b) i).



h) Égi jelenségekről<sup>372</sup>

Az égi jelenségek elemzésével Poseidónios fizikájának legismertebb részéhez és egyben a dolgozat a poseidóniosi fizikát bemutató részének utolsó fejezetéhez érkeztünk. A fizika töredékei közül a legtöbb e témakörből maradt ránk, ennek az a magyarázata, hogy nézetei, számításai a hellenizmus korában nagy népszerűségnek örvendtek a tudósok és a műveltek körében. Strabón a *Geógraphika* írásakor elsődlegesen Poseidóniosra támaszkodik és szerencsére számos esetben meg is nevezi őt forrásként, ennek köszönhetően így jól el lehet különíteni a két tudós nézőpontjait egymástól. Az asztronómiához főforrásként Kleomédést kell megneveznünk, aki szintén Poseidónios írásait használja terjedelmes kézikönyvének a *De Motu Circulari Corporum Caelestium*nak összeállításakor, de Seneca *Naturales Questiones* is főforrásaink között említendő. A témakörben a következő műcímek ismertek számunkra: *Fizikai értekezés*, *Égi jelenségek (tanának elemei)*, *Az égi jelenségek, Meteorológia, A Nap nagyságáról*.<sup>373</sup>

Poseidónios saját mérései és számításai mellett maga is használt forrásokat, főforrása nagy valószínűséggel Aristotelés *Meteorológiája* és a *De Caelo*.<sup>374</sup> Poseidónios nyilvánvalóan felhasználta az őt megelőző korok nagy tudósainak, csillagászainak, matematikusainak eredményeit, így bizonyára ismerte Aristarchos<sup>375</sup> számításait a Nap és a Hold Földhöz viszonyított távolságáról, miként a Rhodoson tevékenykedő Hipparchos<sup>376</sup> állócsillagokat felsoroló katalógusát, valamint Eratosthenés<sup>377</sup> műveit is.

Jelen a fejezetben csupán a legérdekesebb és a legismertebb poseidóniosi tanítások bemutatására szorítkozom, a teljesség igénye nélkül, tekintettel arra, hogy a dolgozatomban inkább a filozófiai töredékek bemutatására vállalkoztam. Sajnálatos módon nem térek ki a napfogyatkozás és a holdfogyatkozás okainak tisztázására,<sup>378</sup> az üstökösök mozgásának leírására<sup>379</sup> illetve a Tejút meghatározására,<sup>380</sup> valamint a meteorológiai témák jelentős részére, mint a jégesőre,<sup>381</sup> a szivárványra<sup>382</sup> vagy a szelek mozgásának általános jellemzésére sem.<sup>383</sup>

<sup>372</sup> A földtannal kapcsolatos töredékeit lásd: 2.4. b).

<sup>373</sup> A műcímek pontos filológiai helyét lásd: 1.3. j).

<sup>374</sup> Ezzel kapcsolatos érveimet lásd: 2. 1. d).

<sup>375</sup> Samosi Aristarchos Kr. e. 310-250 között tevékenykedett az antikvitásban egyedülként héliocentrikus modellt dolgozott ki.

<sup>376</sup> Hipparchos Kr. e. 190-125 között élt elsőként osztályozta az állócsillagokat fényességük szerint. Eredményeit máig használják a csillagászatban.

<sup>377</sup> Eratosthenés alexandriai könyvtáros Kr. e. 276-194 között élt matematikus volt, neki köszönhetjük az első Föld-kerület számítását. Poseidónios Eratosthenés módszerének segítségével maga is elvégzi a számításokat. Lásd: 2.4. b)

<sup>378</sup> I. G. Kidd kiadásában az alábbi fragmentumszámok alatt szerepelnek. Holdfogyatkozás: F123-F126. A fragmentumok filológiai adatait lásd a dolgozat végén található jegyzékben.

<sup>379</sup> Üstökösök: F131a, F131b, F132.

<sup>380</sup> Tejút: F129, F130.

<sup>381</sup> Meteorológia: F136.

<sup>382</sup> Szivárvány: F15.

<sup>383</sup> Szelek: F137a, F137b, F138.

*Az asztronómia nem önálló tudomány*

**F18** Simplicios, *In Aristotelis Physica*, II. 2 (193 b 23)

... Az asztronómus és a filozófus gyakran ugyanazt az alapkérdést teszi fel bizonyítás tárgyául. ... A filozófus a következőkről nyújt bizonyítást: a szubsztanciáról, a hatóképességről, minőségről (ti. értékéről), vagy a keletkezésről és változásról. Az asztronómus viszont az alakok jellemzőiről vagy nagyságukról, a mozgás mennyiségéről és a mozgáshoz tartozó időről vizsgálódik.

A filozófus gyakran az alkotóerőt szem előtt tartva leginkább az okkal foglalkozik. Az asztronómus viszont, amikor (ti. az alakhoz kapcsolódó) külső jellemzőket vizsgálja, nem lesz megfelelő szemlélje az oknak. ... Egészében véve nem az asztronómus dolga, annak ismerete, hogy mi a nyugalom természete, vagy a mozgásoké. ... A filozófustól át kell vennie alapelveket...

*A Nap*

**F9** Diogenés Laertios, VII. 144

... (ti. a Nap) nagyobb a földnél, miként (ti. Poseidónios) mondja *A fizikai értekezés* hatodik könyvében. ... mivel nagyobb a földnél mindent megvilágít, még az égboltot is.<sup>384</sup> Az a tény, hogy a föld kúp alakú árnyékot vet, szintén azt igazolja, hogy (ti. a Nap) nagyobb; nagysága miatt látható mindenhol.<sup>385</sup>

*A Nap anyaga*

**F17** Diogenés Laertios, VII. 144

A Nap – mint Poseidónios *Az égi jelenségek* hetedik könyvében mondja tiszta tűz (εἰλικτινὲς πῦρ)<sup>386</sup> .... Tűz volta abból ismerszik meg, hogy a tűz munkáit végzi.<sup>387</sup>

*A Nap alakjáról*

**F117** Diogenés Laertios, VII. 144

A Nap... azonban gömb alakú a kozmoszhoz hasonlóan, ahogyan (ti. Poseidónios) követői mondják.

**F118** Macrobius, *Saturnalia*, I. 23. 2

A Jupiter név, ahogy Cornificius<sup>388</sup> írja, a Napot jelenti, akit az ókeanos habok, mint valami felszolgálók szolgálnak. Ezért van, ahogyan Poseidónios és Kleanthés is nyilatkozik, hogy a Nap pályája nem lépi túl a perzselő övnek nevezett területet, mert valóban körülötte az Ókeanos vize van, amely körülöleli a Földet és kettéosztja. Ez az összes természetfilozófus igazolásával megállapítható, hogy a forróság a nedvességből nyeri saját fenntartását.

*A Nap méretéről*

**F114** Kleomédész, *De Motu Circulari Corporum Caelestium*, II. I. 68

(Ti. a Nap) sűrűbb és nedvesebb levegőn át nagyobbbnak és sokkal távolabbnak tűnik, ellenben a tiszta levegőn át kisebbnek és közelebbinek. Ha mi képesek volnánk, mondja Poseidónios, a vastag falakon és más testeken átlátni, miként Lynkeus meséli, akkor a Nap sokkal nagyobbbnak és sokkal távolabbnak látszana.

<sup>384</sup> Cicero, *Natura deorum*, II, 40.

<sup>385</sup> *A fizikai értekezés* hatodik könyvét említi Diogenés Laertios, nem a hetediket, ahogyan Joó Mária fordításában szerepel.

<sup>386</sup> Plátón egyik kedvelt kifejezése is. *Timaios* 45 b; 76 b2.

<sup>387</sup> Joó Mária fordítása.

<sup>388</sup> Cornificius az *Ilíás* első énekének 423. sorára utal, ahol Zeus lakomára megy az aitiopokhoz az Ókeanos partja mellé. Cornificius értelmezése szerint Zeus a Napot szimbolizálja, aki vagy az Ókeanosból szerzi táplálékát – az Ókeanosból kipárolgó gőzökből – vagy az egyenlítőnél található másik tengerből.

### *A Nap méretének matematikai kiszámítása*

#### **F115** Kleomédész, *De Motu Circulari Corporum Caelestium*, II. I. 79-80

A következő módszer adhatja meg leginkább (ti. a Nap) méreteinek értékét. Syéné<sup>389</sup> a Ráktérítőn fekszik, amikor pedig a Nap ezen a zodiákusban áll, a nyári napforduló idején délben, akkor a Nap által bevilágított területen a tárgyoknak nincs árnyékuk, egy körülbelül 300 stadionnyi átmérőjű területen. E jelenség alapján, és ama feltevése szerint, hogy a Nap kerülete tízezerszerese a Földének, hipotetikus úton bizonyította (ti. Poseidónios), hogy a Nap kerülete 300 x 10 000 stadionnyi. Ha egy kör kerülete tízezerszer nagyobb egy másiknál - a Napról beszélünk - akkor a Nap is tízezerszer nagyobb, annál a területnél a földön, amelyet árnyéktalanul hagy, amikor éppen a fölött a területen áll. Ha ennek a területnek átmérője 300 stadionnyi, akkor 10 000 x 300 kell legyen a Nap átmérője is, vagyis ez éppen 3 000 000 stadion. Ám ez az eredmény csak a fenti hipotézisekből következik. Az hihető, hogy a Nap köre nem kevesebb, mint tízezerszerese a Föld körének, de valószínűleg nem is vagyunk képesek meghatározni, hogy nagyobb vagy kisebb. Szerintem a következő módszer sokkal világosabb lesz...<sup>390</sup>

#### **F116** Macrobius, *Commentarii in Ciceronis Somnium Scipionis*, I. 2. 8-10

Hátra van még, hogy (ti. a Nap) nagyságáról szójak pár szót, vagyis arról, amit Cicero csodálatos írásából kihagyott, de véleményem szerint nem elhanyagolható. A természetfilozófusok a Nap méretével kapcsolatos kutatásaikban leginkább annak akartak utánajárni, hogy mennyivel lehet nagyobb a Földnél; Eratosthenész *A távolságokról* című művében így nyilatkozik: „A Nap mérete huszonhétszerese a Föld méretének.” Poseidónios szerint sokkal, de sokkal nagyobb... és mindkettő a holdfogyatkozás jelenségét használja döntő érveként. Vagyis amikor azt akarják bizonyítani, hogy a Nap nagyobb a Földnél, a holdfogyatkozás jelenségét használják érveként, amikor pedig a holdfogyatkozást akarják meghatározni, akkor a Nap nagyságáról szóló bizonyítást hívják segítségül. Így az egyik bizonyítás a másik alapja lesz, de egyik sincs megfelelően alkalmazva, mindig a bizonyítás közepén felválva kerül sor a kölcsönzött érve. Vajon hogyan bizonyítható ilyen módon a számítás?

### *A Hold*

#### **F10** Diogenész Laertios, VII. 145

A Hold ivóvízből (ti. táplálkozik), tüzes és földközeli, <ahogyan> Poseidónios mondja *A fizikai értekezés* hatodik könyvében.<sup>391</sup>

#### **F122** Aetios, *Placita*, II. 25. 5; 26. I.; 27. I (Stobaios, *Eclogae*, I. 219. 16 W; *Dox. Gr.* 356-7)

Poseidónios szerint és a sztoikusok nagy része szerint is (a Hold) tűz és levegő keveréke. – Nagyobb a Földnél,<sup>392</sup> miként a Nap is. – Gömb alakú és többféle módon mutatkozik meg: teli, fél, telő és fogyó módon.

### *A csillagok*

#### **F127** Areios Didymos, *Epitome*, Fr. 32

Poseidóniosról: Poseidónios szerint a csillag isteni test aithérrel keveredve, ragyogó és tüzes, sohasem áll meg, hanem mindig körkörösén mozog. Sajátos módon a Napot és a

<sup>389</sup> Asszuán.

<sup>390</sup> Kleomédész a Hold mozgása alapján meghatározott számításokra tér át, továbbra is Poseidóniosra hivatkozik, de Kidd ezeket az érveket nem tulajdonítja a sztoikus filozófusénak, így nem is közli azokat. In. I. G. Kidd, *Commentary*, 443-454.

<sup>391</sup> Ebben az esetben is *A fizikai értekezés* hatodik könyvéről van szó, nem a tizedikről, miként az Joó Mária fordításában szerepel.

<sup>392</sup> Ez az egyetlen forrásunk arra nézve, hogy Poseidónios valóban így vélekedik. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 472.

Holdat is csillagnak tartja. De a csillag és a csillagép között különbség van.<sup>393</sup> Minden csillagot csillagképnek is lehet tekinteni, de az ellenkezője lehetetlen.

**F128** Achilles Tatios, *Introductio in Aratum*, 10

Diodóros<sup>394</sup> szerint a csillag isteni test, égtest, abból a létből részesül, amely helyen elhelyezkedik. Olyan test, ami ragyog és soha nem áll meg, hanem örökké körkörösén mozog. Diodóros előtt Poseidónios határozta meg így.<sup>395</sup>

Poseidónios fizikájával foglalkozó rész utolsó fejezeteképpen az égi jelenségek tanával kapcsolatos nézeteit emelném ki. Filozófiájának általános értékelésekor nem szabad figyelmen kívül hagynunk a szóban forgó tanításokat, hiszen Poseidónios érdeklődése és felkészültsége általában a tudományok esetében Aristotelésével vetekedik, sőt a történeti munkáinak köszönhetően felül is múlja őt.<sup>396</sup> Az asztronómia iránt tanúsított különös érdeklődése természetesen nem lehet meglepő, hiszen a filozófiának, a filozófiai érdeklődésnek az égi jelenségek magyarázata, leírása mindig is részét képezte. Poseidónios oknyomozó filozófusi minősége természetesen ezen a téren is tetten érhető.<sup>397</sup>

Poseidónios az asztronómiát, miként a matematikát, a geográfiát és a historiográfiát a filozófia részének tartotta, vagyis nem önálló tudományként tartotta számon. Az asztronómia éppen ezért nem nélkülözheti a filozófia módszereit, a kutatást, a hipotetikus érvelést, miként a filozófia általános axiómáit, alaptételeit sem. (F18) Ez egyáltalán nem meglepő, hiszen Poseidónios egész filozófiájára jellemző az axiomatikus deduktív módszer alkalmazása, és ebben egyedülálló az antikvitás filozófusai között.<sup>398</sup>

## i) A Nap

A fent közölt fragmentumok tematikus sorrendjét követve először a Nap méretével, minőségével és alakjával kapcsolatos elképzeléseiről szólnok, illetve megpróbálom kimutatni mennyiben eredetiek Poseidónios a témával kapcsolatos elgondolásai, és mennyiben kapcsolódik a korábbi hagyományokhoz.

Az egyik Diogenés Laertiosnál fennmaradt töredékben (F9) Poseidónios azt állítja, hogy a Nap mérete nagyobb a Föld méreténél. Ez eddig nem meglepő, hiszen a korábbi hagyományok alapján ezt teljességgel elfogadott nézet volt. Poseidónios neve mellett három indoklást is találunk, és ez már valóban alá is támasztja oknyomozói minőségét. Az első érv: „nagyobb a Földnél mindent megvilágít, még az égboltot is.” (F9) Nem ismeretlen nézet, éppen ugyanezt az érvet találjuk Cicerónál is.<sup>399</sup> A második indoklás ettől letérő elemet tartalmaz, a Föld kúp alakú árnyékot vet, így nyilvánvaló, hogy a Napnak kell nagyobbnak lennie. Ez az érv nyilvánvalóan aristotelési eredetű.<sup>400</sup> Az utolsó indoklás szerint a Nap azért nagyobb a Földnél, mert mindenhol látható, és úgy tűnik ez eredeti Poseidónios maghatározás.<sup>401</sup>

<sup>393</sup> Az ὄστρον egyetlen csillagot jelöl, az ἄστρον pedig csillagok együttállását, vagyis csillagképet.

<sup>394</sup> Diodóros alexandriai matematikus, valószínűleg Poseidónios egyik tanítványa volt; Diels, *Dox. Gr.*, 19-22. Lásd még: I. G. Kidd, *The Commentary*, 483.

<sup>395</sup> A Föld, a Hold, a Nap, a csillagok és az aithér elrendeződésének összegzését lásd a fejezet végén található ábrán.

<sup>396</sup> Lásd: 2. 4. c.

<sup>397</sup> Lásd: 2. 3. a.

<sup>398</sup> Lásd: 2.1 a.; 2.3. e.

<sup>399</sup> Cicero, *Natura deorum*, II. 40.

<sup>400</sup> Aristotelés, *Meteorologica*, 345b1-9.

<sup>401</sup> Kidd a töredékhez írt kommentárjában utal arra, hogy Aristotelés *Meteorológiájában* 345b 1-9 található egy célzás a harmadik érvel kapcsolatban. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 113.

A Nap mozgásáról a Macrobiusnál található töredék alapján következtethetünk. (F118) Az egyenlítő környékén található tengert nem lépi túl.<sup>402</sup> Poseidónios az egyenlítő környékén a körbefolyó Ókeanosról beszél, amely kettéosztja a Földet.<sup>403</sup> A vízből születő Nap elképzelés nem idegen a görög természetfilozófiától, eredete Hérakleitos töredékeiben is megtalálható.<sup>404</sup>

A Nap gömb alakjának meghatározása sem ismeretlen a korábbi hagyomány előtt. (F117) Aristotelést követően,<sup>405</sup> a doxográfiai hagyomány megegyezik arra vonatkozóan, hogy a sztoikusok a Nap és a kozmosz alakját gömbnek tekintik.<sup>406</sup> A Nap anyaga tűz (F17), ez már a preszókratikusok óta filozófiai toposz és a sztoikusok is osztották ezt a véleményt.<sup>407</sup>

Lényeges matematikai érvet tartalmaz és a Nap méretének számítását is közli egy Kleomédésznel található részlet. (F115) Egyszerű matematikai számításról van szó. Ha a Föld és a Nap közötti méretbeli különbség 10 000szeres, és a Syénénél a nyári napforduló idején delelő Nap vetülete éppen 300 stadionnyi kör átmérőjű területre vetül,<sup>408</sup> úgy a Nap kerülete éppen 3 000 000 stadionnyi kell legyen. (F115) Kleomédész hangsúlyozza, hogy Poseidónios módszere hipotetikus és a kapott eredmény is csak abban az esetben valós, ha elfogadjuk Poseidónios feltevését, miszerint a Nap a Föld 10 000-e.

Ettől eltérő számítási technikára utal Macrobius (F116), ő ugyanis Eratosthenész és Poseidónioszt úgy említi, mint akik a Nap méretének meghatározásakor holdfogyatkozás alapján okoskodnak. Ez nem valószínűtlen, mivel Poseidónios a napfogyatkozás és a holdfogyatkozás okait is kutatta. Macrobius minden esetre elég szkeptikusan nyilatkozik: „amikor azt akarják bizonyítani, hogy a Nap nagyobb a Földnél, a holdfogyatkozás jelenségét használják érvként, amikor pedig a holdfogyatkozást akarják meghatározni, akkor a Nap nagyságáról szóló bizonyítást hívják segítségül. Így az egyik bizonyítás a másik alapja lesz, de egyik sincs megfelelően alkalmazva, mindig a bizonyítás közepén felváltva kerül sor a kölcsönzött érve.” (F116) A számítás módját sajnos nem ismerteti, de miután közismert volt Eratosthenész és Hipparchosz számítása, amelyeket Poseidónioszt bizonyára ismert, hiszen Hipparchosz Rhodoson tevékenykedett, így már könnyen valószínűsíthető, hogy Poseidónios az ő számításai alapján következtetett.

Eratosthenész hatása sem lehet kérdéses, hiszen Poseidónios több esetben is alkalmazta annak műveleteit, például a Föld méretének kiszámításakor, és ott nem mutatható komolyabb eltérés kettejük között.<sup>409</sup>

<sup>402</sup> K. Reinhardt nem tartja valószínűnek, hogy a szóban forgó töredék a sztoikus Poseidóniosról tartalmazna utalást, mivel interpretációja szerint eschatológia alapján a Nap egyenlítőig terjedő útjának tenger által történő akadályát nem fogadja el. K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, 353. Kidd is azt valószínűsíti, hogy talán egy másik mondjuk az alexandriai Poseidóniosról lehet szó. In. Kidd, *The Commentary*, 460.

<sup>403</sup> Az elképzelés bizonyára Aristotelésnél korábbi, talán Hérakleitostól származhat. Lásd: Aetios II, 20. 16, *Dox. Gr.* 351. Aristotelész a *Meteorologia*, 354b 35-ben említi. A sztoikus filozófiában Kleanthész nevéhez kapcsolódik elsőként: Cicero, *Natura deorum*, II. 40; és Aetios II. 20. 4 = Stobaios, *Dox. Gr.* 349 számolnak be erről. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 467-61.

<sup>404</sup> Hérakleitos, B36; B73. A témát lásd még: 2.4. b)

<sup>405</sup> Aristotelész, *De Caelo* II. 4; II. 11.

<sup>406</sup> A Nap alakjáról lásd: *SVF* II 652-54, 667, 681; a kozmosz alakjáról: *SVF* II 547, 681, 1009, 1143.

<sup>407</sup> *SVF* I 504; *SVF* II 677, 579.

<sup>408</sup> Ezt a megfigyelést más műben sehol sem említik. A matematikai levezetés alapos vizsgálatát adja I. G. Kidd a 115-ös fragmentumhoz írt kommentárjában. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 443-454.

<sup>409</sup> Lásd: 2.4. b. F202.

## ii) A Hold

A Hold méretével kapcsolatos meghatározások sajnos nem maradtak ránk, csupán annyit tudunk, hogy Poseidónios és általában a sztoikusok úgy vélték, hogy a Hold nagyobb a Földnél.<sup>410</sup> (F122) A Hold alapanyagának meghatározása ellenben ismert: iható vízből való, légszerű és a földhöz közeli minőséggel rendelkezik, vagyis nehezebb, mint a levegő. (F10) Vajon miként kell értenünk azt, hogy a Hold a vízből táplálkozik? A 118-as töredék kapcsán már szóba került, hogy a Nap is az Ókeanosból nyeri erejét a csillagok pedig a föld elemből felszálló gőzökből. Ez utóbbi általános sztoikus tan, így könnyen lehet, hogy Poseidónios követi elődeit e tekintetben. Az Aetiosnál található utalás is egybehangzik a fentiekkel a tűz és levegő keveréke, (F122) nagyobb a Földnél és gömb alakja van. Kidd kommentárjában amellet érvel, hogy Poseidónios Hipparchos és Aristarchos nézeteinek ismerőjeként nyilvánvalóan nem állíthatta, hogy a Hold nagyobb a Földnél, így Stobaios vagy az ő forrása tévesen említi nevét.<sup>411</sup> Mindezek tisztázása azonban lehetetlen a forrásainak hiányossága okán.

## iii) A csillagok

A csillagok aithéri testek, fényesek, miként a tűz, sosem pihennek meg, hanem folytonosan végzik körben forogásukat. (F127, 128) Különös, hogy Poseidónios szerint a Hold és a Nap is csillagként (ἄστρον) lesz definiálva. Fontos megemlíteni, hogy lényeges különbség van az ἄστρον és a ἄστηρ között. Minden ἄστηρ ἄστρον, de nem minden ἄστρον ἄστηρ.<sup>412</sup> Ἄστρον a Nap, a Hold és a bolygók, de az ún. állócsillagok viszont ἄστέρες-ként definiálhatók. Ez utóbbiak is aitheri minőséget bíró égitestek, de az egyetlen hely ahol képesek mozgásukat végezni, az a levegő. Meglepő, de általában a csillagokat démoni testeknek tartja, így elég nyilvánvaló, hogy a csillagokat is élőlényekként tartja számon, létüket az aithéri minőségüknek köszönhetik. Ez pedig lényeges a poseidóniosi eschatológia szempontjából.

Poseidónios kozmikus sympathia tana is indokolja az égi jelenségek leírásának és értelmezésének határozott jelenlétét filozófiájában. A mindenség minden része szoros egységben, harmóniában bontakozik ki és ezzel magyarázható, hogy a csillagok mozgása a légköri és földi viszonyokkal csakis szoros összefüggésben értelmezhető, de éppen ezért az égi jelenségek változásaiból lehetséges a jövőbeli események megjövedőlése is.

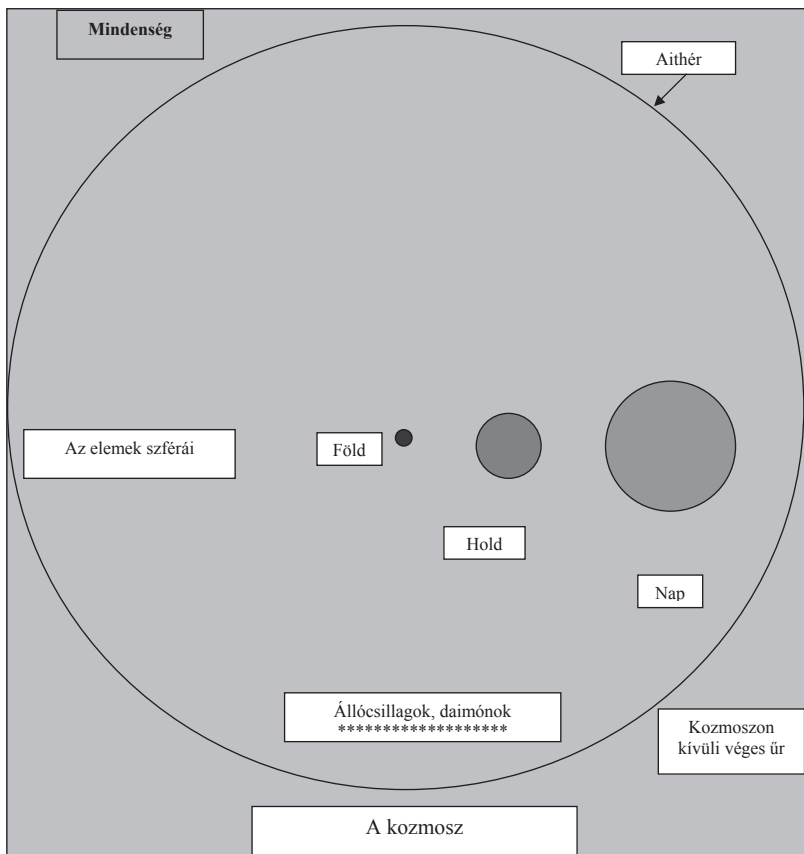
A disszertáció terjedelmi követelményei miatt az égi jelenségek tanával kapcsolatos igen izgalmas töredékek közlésétől és elemzésétől el kell tekintenünk. Ezt azonban csak részben történhet meg tekintettel arra, hogy geográfiai elgondolásai kapcsán a téma tárgyalásához még visszatérünk.<sup>413</sup>

<sup>410</sup> *SIF* II 666.

<sup>411</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 472. Lásd még: K. Reinhardt, *Posidonius*, 201. 1. számú lábjegyzetét.

<sup>412</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 299.

<sup>413</sup> Lásd: 2. 4. b.



5. ábra Az égtetek és az eschatológia<sup>414</sup>

<sup>414</sup> Az ábra nem érzékelteteti pontosan az arányokat, továbbá nem tartalmazza az elemek szféráinak jelzését sem. A Föld a föld-elem szférájában helyezkedik el. A Nap a tűzében, a Hold pedig a levegő és a víz szférái között járja útját. A csillagok és a daimónok az aithérhez legközelebb, de a kozmoszon mozognak, és azon kívül pedig a véges űr található. A szférák elhelyezkedését bemutató táblát lásd a 3. ábrán a dolgozat 63. oldalán.

## 2.2. Etika

Poseidónios etikájának bemutatásakor az eredeti poseidóniosi fogalmak és tanok értelmezésére töreksem, tekintettel arra, hogy az etika esetében tapasztalható leghatározottabban Poseidónios eredetisége, illetve a korai sztoikus hagyománnyal való szembefordulása. Ennek legfőbb bizonyítéka a szenvedélyek okáról Chrysipposzal folytatott vitája. A szenvedélytan ismertetése mellett természetesen kitérek a lényeges etikai fogalmak: az erény, a kötelesség, az erkölcsi értékek vagy a végső cél Poseidóniosi definícióira is.

Poseidónios etikai írásaiból az *Etikai értekezés*, *A szenvedélyekről*, *Az indulatról*, *A szomorúság enyhítéséről*, *Az erényekről*, *A kötelességekről*<sup>415</sup> Galénos, Seneca és Cicero beszámolóinak köszönhetően maradtak fenn részletek.

Az etika köréből a legismertebb tárgykör Poseidónios szenvedélyelmélete, aminek az lehet a legkézenfekvőbb magyarázata, hogy Galénos terjedelmes részleteket közöl *A szenvedélyekről* című műből, mely műnek valószínűleg nagy része a kori sztoa, de legfőképpen Chrysippos szenvedélytanának kritikáját tartalmazhatta.<sup>416</sup> Galénos interpretációja az említett szemponton túl azért is lényeges, mivel Poseidónioszt platonistaként ábrázolja, mégpedig önös érdekből, ugyanis egy népszerű sztoikus filozófus mögé bújva kívánta saját platonista pszichológiáját megerősíteni. Az utóbbi időkben megjelent szakirodalmak ezért többnyire szkeptikusan fogadják Galénos Poseidónios olvasatát. A fejezet szenvedélytannal foglalkozó részében ismertetem a korai sztoa definícióját, Poseidónios ellenérveit, Galénos hitelességének kérdést és végül saját interpretációmát, miszerint a különbség a két sztoikus között nem lehet oly mértékű, mint ahogyan azt Galénos érzékelteti. Poseidónios szenvedélytana annak ellenére is sztoikus, hogy a lélek irracionális képességeinek elismerésével eltérést mutat a régi sztoa hagyománytól. Téves megállapításnak tűnik platonistának tartanunk csupán azért, mert a szenvedélyek okának az irracionális képességekkel összefüggésben való tisztázása kapcsán a platonói lélekfilozófiától kölcsönözi kiindulópontjait.

A dolgozat második részének második nagy fejezetében Poseidónios szenvedélyelméletét, a neveléssel kapcsolatos nézetit, az erkölcsi értékek levezethetőségének problémáját, a kötelesség fogalmát, a különös és egyedülálló erkölcsrajz tudományát, valamint a végső célról vallott elgondolásait ismertetem kimutatva korai sztoa hagyományától való eltérésekre.

E rövid összefoglaló után térjünk rá Poseidónios etikájának részletes elemzésre.

### a) Az etika tárgykörei

#### *Az etika részei*

##### **F 89** Diogenész Laertios, VII. 84

A filozófia etikai részét a következő témákra osztják föl: a késztetésről (ὁμῆ), a jó és a rossz fajtáiról, a szenvedélyekről, az erényekről, a végső célokról, a legfőbb értékről és a cselekvésről, a kötelességről, a sarkalló és gátló tényezőkről. Ezt a felosztást fogadja el Chrysippos, Archedemos, a tarsosi Zénón, Apollodóros, Diogenész, Antipatros, Poseidónios és tanítványai. A kitioni Zénón és Kleanthész, akik régebben éltek, egyszerűbben kezelték ezeket a témákat. Utódaik viszont a fizikát és a logikát bontották több részre.<sup>417</sup>

<sup>415</sup> A műcíme pontos filológiai adatait lásd: I. 3. i).

<sup>416</sup> Galénos a *De Hippocratis et Platonis* I.-III. könyvben saját Chrysippos kritikáját adja elő egyéb szerzőkre való hivatkozás nélkül. A IV.- V. könyvben viszont stratégiát vált és Poseidónioszt kezd idézni.

<sup>417</sup> Joó Mária fordításától eltértem, aki a παθος-t emóciónak, a ὁμη-t pedig ösztönnak fordítja.



*A szenvedélyek helyes definíciójától függ az etika minden tárgya*

**F30** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 469, p. 448. 7-11 M, p. 329. 12-16 De Lacy

...Poseidónios *A szenvedélyekről* című művének nem teljesen az elején a következőképpen fogalmaz; szó szerint így:

„Véleményem szerint a jó, a rossz, a célok és az erény vizsgálata a szenvedélyekkel kapcsolatos helyes vizsgálattól függ.”

**F150a** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 421, pp. 396. 15-397. 8 M, pp. 284. 33-286. 7 De Lacy

... Platón ezekről is remekül írt, miként azt Poseidónios is említi, ő ugyanis csodálta Platont, isteninek nevezte; nagyra tartotta a szenvedélyekről és a lélek képességeiről szóló fejtegetéseit, valamint mindazt, amit az éppen megjelenő szenvedélyek megelőzéséről, továbbá a már kialakult szenvedélyek gyors megszüntetéséről írt. Poseidónios szerint az erényekről és a végcélról szóló tanítás szorosan kötődik a szenvedélyek tanához, sőt a filozófia etikai részének minden tétele egyetlen húron kötődik a lélek képességeinek tanhoz.

**F150b** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 471, p. 451. 5-13 M, p. 328. 21-7 De Lacy

Úgy gondolom, a következő fejtegetés előtt jobb lesz idézni Poseidónios írásából. Így szól: „A szenvedélyek oka először is rávilágított a furcsaságra (ti. Chrysisposéra *A végcélról* című művében), aztán feltárta választásaink és visszautasításaink alapjait (ti. a jóra és a rosszra), majd kijelölte a nevelés szempontjait, végül pedig tisztázta a szenvedélyből fakadó késztetéssel (ὁρμή) kapcsolatos zavarokat.” Ezekre a sem csekélynek, sem pedig véletlenszerűnek nem mondható megállapításokra a szenvedélyek helyesen feltárt oka vezetett el bennünket, állítja Poseidónios.

**F161** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 472, p. 452. 3-10. M, p. 330. 1-6 De Lacy

„A szenvedélyek bizonyított oka feltárta a választásainkban és visszautasításainkban rejlő eltérő alapjait.” Egyesek tévednek, midőn úgy gondolják, hogy a lélek értelem nélküli képességeihez tartozó természetes törekvések minőség nélküliek. Ugyanis nem látják be, hogy vágyat és erőt érezni az állatokéval rokon lelki sajátosság révén törekszünk, míg a bölcsességre és mindenre, ami az erkölcsi jóhoz tartozik, bizony az értelmes és isteni lelki sajátosság révén.”

Poseidónios rendszerében is az etika a filozófia fő diszciplináinak egyike, miként az a korai sztoikusoknál is tapasztalható, csak hogy a filozófusnál az etika nem kitüntetettebb, mint a fizika vagy a logika, és ez elsősorban tudományfelfogásával magyarázható, Poseidónios ugyanis egységesnek tartotta a filozófiát, így nem határozhatott meg rangsort sem az egyes területek között.<sup>418</sup> Az etika tárgyát éppen ezért első megközelítésben nehéz meghatározni, egyrészt azért, mert a többi filozófiai diszciplinától önállóan, elkülönítetten nem könnyű körülírni, másrészt pedig azért, mert egyetlen pontos definíció sem ismert előttünk. A töredékek alapján azt valószínűsíthetjük, hogy a hagyományos sztoikus témaköröknek megfelelően értekezett a késztetésről (ὁρμή), a jó és a rossz fajtáiról (ἀγθόν, κακός), a szenvedélyekről (πάθος), az erényekről (ἀρετή), a végső célokról (τέλος), a legfőbb értékről (πρῶτη ἄξια) és a cselekvésről (πρᾶξις), a kötelességről (καθήκον), az ösztönző és gátló tényezőkről (προτοπή, ἀποτοπή).<sup>419</sup> Az ismertetett felosztás Diogenész Laertiosztól való, és általában éppen e részlet alapján szoktuk a hagyományos sztoikus etika tárgyköreit is meghatározni. (F89) I. G. Kidd a töredékhez írt kommentárjában<sup>420</sup> azt feltételezi, hogy ez a

<sup>418</sup> Tudományfelfogását lásd: Lásd: 2. 1. a); 2.4.

<sup>419</sup> A Diogenész Laertiosztól ismert felosztás csak a sztoa Chrysispos utáni korszakára volt jellemző, így Zénón és Kleantes esetében ilyen nem találkozunk. L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 305.

<sup>420</sup> I.G. Kidd, *The Commentary*, 358.

felosztás valójában Poseidóniosztól származik. Feltevését azzal támasztja alá, hogy Diogenés Laertios a sztoikus fizikát<sup>421</sup> is a poseidóniosi fizika témakörei szerint tárgyalta. Ezt gyengíteni látszik a tény, hogy a felsorolás Zénón és Kleanthés kivételével minden sztoikust megemlít, így nehéz lehet eldönteni, hogy ki is határozta meg elsőként ennyire egyértelműen az etika főbb témaköreit. I. G. Kidd fő érve, miszerint a fizika tárgykörei is Poseidónios rendszerét tükrözik, inkább tekinthető megérzésnek, mint valódi bizonyítéknak. A kilenc tárgykör is meglepő, hiszen általában három területet említene a forrásaink. E. Zeller a sztoikus etika három fő területét a listában található első három fogalom szerint határozta meg az ösztön, azaz a jó, rossz fajtái és a szenvedélyek alapján; a listában szereplő többi fogalmat e három fő terület alosztályaiként sorolja fel.<sup>422</sup> Zeller feltevését igazolják a sztoikus etika köréből fennmaradt forrásaink is. Kidd meglátása elleni fő érv, hogy Diogenés nem említi forrásként Poseidónioszt. Nagyon valószínű, hogy Diogenés Laertios a saját ismeretei alapján, mintegy összegzésképpen adja a felmerülő etikai témák rendszerét, vagyis egyszerűen összegzi azon tárgyköröket, amelyeket a sztoikus etika kapcsán tárgyalni fog. Valószínűtlen tehát, hogy Poseidónios lett volna Diogenés Laertios közvetlen forrása, vagy akár egyetlen forrása. Poseidónios etikájának fontosabb témaköreit tehát a Diogenés Laertiosnál található felsorolással nem azonosítható. Poseidónios etikája egyetlen kulcsszóval jellemezhető, amely nem más, mint a szenvedély.

Minden forrás azt igazolja, hogy etikáját a szenvedélyelmélet felől érdemes megközelíteni.<sup>423</sup> A fent közölt töredékek is arról tudósítanak, hogy az etikával kapcsolatos problémák kulcsát a szenvedély okának helyes meghatározása adja: „Véleményem szerint a jó, a rossz, a végcél és az erény vizsgálata a szenvedélyekkel kapcsolatos helyes vizsgálatától függ.” (F30) Első olvasatra ez nagyon meglepő kijelentés, ugyanis az etikai problémák tisztázását korábban egyetlen filozófus sem várta a szenvedélyek vizsgálatától.<sup>424</sup> Meglátásom szerint Poseidónios egyedi felismerését csakis tudományfilozófiai nézeteinek ismeretében érthetjük meg. Poseidónios holisztikus és axiomatikus gondolkodó volt, így teljes filozófiai rendszerét alaptételekre, cáfolhatatlan alapigazságokra építette.<sup>425</sup> Az etika estében is feltételeznünk kell egy axiómát, ami nem más, mint a szenvedély helyesen feltárt oka: „Poseidónios szerint az erényekről és a végcélról szóló tanítás szorosan kötődik a szenvedélyek tanához, sőt a filozófia etikai részének minden tétele egyetlen húron kötődik a lélek képességeinek tanhoz.” (F150a) I. G. Kidd az idézett szöveghelyet a poseidóniosi etika axiómájaként interpretálja,<sup>426</sup> melynek segítségével minden etikai problémát felfejthetünk, és ezen túl még Chrysippos szenvedélyelméletének ellentmondásaira is megoldás. (F161)

Mindezek fényében az etika tárgya könnyedén meghatározható: a szenvedélyek okának helyes feltárása, működésüknek definiálása, fajtáinak tisztázása, enyhítésük és kezelésük, azaz az erényes élet lehetőségeinek definiálása a végső cél, a boldogság elérése végett. A kutatás módszere ez esetben is a poseidóniosi, apodeiktikus oknyomozás.

Mindezek fényében a továbbiakban Poseidónios szenvedélyelméletével ajánlott folytatnunk az elemzést, feltárva annak valódi okát, igazolva, hogy az etika minden tétele levezethető e helyesen meghatározott okból.

<sup>421</sup> Digenés Laertios VII, 132-133.

<sup>422</sup> E. Zeller, III. 1. 120. In. Kidd, *The Commentary*, 355.

<sup>423</sup> Lásd: 2.3. e); g).

<sup>424</sup> Hasonlóan látja I. G. Kidd is a szenvedélyelmélet értékelést. In. I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 202.

<sup>425</sup> Lásd: 2.3. d); e); g).

<sup>426</sup> I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 201.

## b) A szenvedélytan

A szenvedélytan<sup>427</sup> vázolósa kihívásnak tekinthető, ugyanis a bemutatást és az elemzést számos tényező nehezíti. Az érvek hitelességének eldöntésében komoly problémát jelent, hogy egyetlen szerző, az orvos Galénos beszámolóján kívül nem áll rendelkezésünkre más forrás Poseidónios szenvedélyelméletéhez. A sikeres vizsgálatot tehát éppen a téma egyetlen közvetítője, maga Galénos nehezíti, tekintettel arra, hogy a hiteles szó szerinti idézetek mellett számos kivonatolt részletet is közöl, amelyben ütközteti Chrysippos érveit Poseidónios nézeteivel. A vita bemutatásával Chrysippos szenvedélytanának helytelenségét és érveinek ellentmondásosságát szándékozik bizonyítani, mindeközben a középsztoikust erős platóni színekben tünteti fel, ezzel támasztva alá saját platonista pszichológiáját. Poseidónios szenvedélytanát Galénos átfestő interpretációi miatt fenntartásokkal kell kezelnünk. Az eredeti poseidóniosi tanítás kihámozása a Chrysippos elutasító és a platóni terminológiával átszőtt olykor nehézkesen fogalmazott szövegek közül sokrétű előkészületet igényel. Az értékelés sikeressége is indokolja, hogy röviden összefoglaljuk a hagyományos sztoikus szenvedélytant, különös tekintettel Chrysipposra, Platón pszichológiáját, valamint Galénos hitelességét.

A poseidóniosi szenvedélytan kapcsán célozom tisztázni Poseidónios Galénos szövegei által kirajzolódó eretnek sztoikus jellegét, a két sztoikus Chrysippos és Poseidónios szenvedélyelmélete közti valódi különbségeket, Poseidónios platonizmusát, illetve eredeti és egyedülálló tanítását a szenvedélyek okáról. Megpróbálok igazolni Galénos csúsztatását, bizonyítva, hogy nincs akkora ellentét Chrysippos és Poseidónios között a szenvedélyelmélet kapcsán, mint azt Galénos sugallja, valamint azt, hogy Poseidónios és Platón rendszere közt sincs oly mértékű megegyezés sem, mint azt szintén Galénos érzékelteti. A vizsgálat gerincét tehát Galénos beszámolójával kapcsolatos szkeptikus érvek adják.

Mivel Galénos hitelességének tisztázása nem eldönthetjük a két sztoikus rendszerének ismerete nélkül, ezért a szenvedély fejezetet (i) Chrysippos és (ii) Poseidónios szenvedélytanának rövid összegzésével kezdem és csak aztán térek rá (iii) Galénos hitelességével kapcsolatos kérdésekre. A bevezetőnek szánt elemzések után ismertetem Poseidónios szenvedélytanának részletes bemutatását Először Poseidónios Chrysippos elleni kritikáját vázoló kutatva, hogy miért (iv) nem lehet a szenvedély túlradó készítés, illetve (v) ítélet, aztán (vi) a lélek irracionális képességei és a szenvedély közti összefüggések elemzésre térek át, majd (vii) feltárom Poseidónios érveit a szenvedély valódi okáról, azaz az emotív mozgásokról és lökésről. A szenvedély fejezet zárszavaként (viii) Poseidónios a szenvedélyek megszüntetéséről szóló érveit vázoló, kifejtem a neveléssel és a terápiával kapcsolatos elgondolásait, végül pedig (ix) összegzem a filozófus szenvedélyelméletét egy rövid jegyzetben.

## i) A sztoa hagyománya - Chrysippos szenvedélytana

Poseidónios szenvedélytanának bemutatása előtt feltétlenül szükséges a hagyományos sztoikus szenvedélyelméletről ejtenünk pár szót, tekintettel arra, hogy Poseidónios kritikája Chrysippos elméletének ismerete nélkül értékelhetetlen. Bevezetőként a sztoikus szenvedélytan fogalmait és Chrysippos<sup>428</sup> tanát kívánom tehát bemutatni.

<sup>427</sup> Poseidónios témái közül a szenvedélyelmélet a legfeldolgozottabb. Az első terjedelmes tanulmányt M. Pohlenz készítette doktori disszertációjaként. M. Pohlenz, *De Posidonius linbris περί παθών*, (Diss.), Fleckeisens Jahrb. Supp. 24, 1898.

<sup>428</sup> Chrysippos fragmentumai magyar nyelven Steiger Kornél fordításában már megjelentek. In. *Sztoikus etikai antológia*, 16-24.

A szenvedélytan és cselekvésmélet a sztoikus filozófia központi témája, és a korai sztoikus hagyomány egységesnek nevezhető abban a tekintetben, hogy a lélek szenvedélyeit a késztetéssel összefüggésben (ὁπῶν) definiálja.<sup>429</sup> A késztetést a lélek feszültségeként értelmezik, amely az érzékeléssel és a gondolkodással is összefüggésben keletkezik, így a cselekvés és a szenvedély mozgatóerejeként határozható meg. Fontos kitétel, hogy a késztetés racionális mozzanata a léleknek, hiszen a sztoikus princípiumtan szerint a monisztikus és tisztán racionális lélek kizárólag csak racionális működéssel rendelkezik. Az emberi létezők és az állatok késztetése között azonban különbség van. Az állatok késztetése ugyanis ösztönös, vagy inkább automatikus, az embereké viszont döntéssel párosult, bizonyos dolgoknak a megtételére késztet, amelyeket hasznosnak és jónak ítél a lélek, ugyanakkor pedig bizonyos dolgok elkerülésére is késztet. Összegezve tehát az ember késztetése lesz az elsődleges oka a lélek szenvedélyeinek, azon cselekedeteknek, amelyek kellemetlen lélekmozgásokat váltanak ki a lélekben. A késztetés lesz ugyanakkor a mozgatója azon tetteknek is, amelyek nem feltétlenül okoznak szenvedést a léleknek, ezek az erkölcsi tekintetben közömbös cselekedetek. Nyilvánvaló tehát, hogy sajátos késztetésről beszélünk a szenvedélyek kiváltója kapcsán. Az erkölcsileg is minősíthető késztetés egy ítélettel, többnyire téves ítélettel - amit friss, vagyis elhamarkodottan megalkotott ítéletnek is neveznek - párosulva váltja ki a pathost, a szenvedélyt. Az ilyen ítélet (κρίσις) gyenge asszenzióval elfogadott képzet, de akár asszenzió (συγκατάθεσις) nélkül elfogadott képzet<sup>430</sup> eredménye is lehet, ezzel magyarázható ugyanis, hogy az értelem nem gátolja meg a szenvedély tomboló mozgását.<sup>431</sup> Ebben az esetben beszélhetünk túlradó késztetés által kiváltott szenvedélyről. A késztetés túlradását ilyenkor a hibás képzetalkotás eredményezi, vagyis az értelem zavara. Szenvedély (πάθος) tehát akkor keletkezik, amikor az értelem egy ítéletet beleegyezéssel, jóváhagyással, vagy gyenge jóváhagyással, vagy szélsőséges esetben a beleegyezés hiányával<sup>432</sup> fogadja el igazként, ami automatikusan túlradó késztetést indukál.<sup>433</sup> A helyes cselekvés ezzel szemben akkor jön létre, ha az értelem asszenzióval illeti a képzetet és azt jóváhagyással, beleegyezéssel el is fogadja, a késztetés ilyenkor is jelen van, de nem szenvedélyt, nem helyes tettet hajtat végre a lélekkel.<sup>434</sup>

A késztetést nemcsak érzékszervi tapasztalatból származó képzetek, de belsők is mozgásba hozhatják, vagyis a lélek saját belső működése alapján ítéletet alkothat.<sup>435</sup> Ha jóváhagyás is párosul egy belső képzethez, akkor szabad cselekvésről beszélünk, ellenben ha egy belső képzet jóváhagyás nélkül vagy gyenge beleegyezés révén indít mozgást a lélekben, az szenvedély. Az ilyen belső ítéletek által megjelenő szenvedélyek jellemből fakadókként értékelhetők, megszüntetésük hosszadalmasabb és fáradtságosabb, mint a külső friss ítéletekből létrejött szenvedélyeké. Az elmondottakból tehát kiderül, hogy Chrysippos a lélek szenvedélyének okát elsősorban a téves ítéletben látja, hiszen ez lesz felelős a túlradó késztetés megjelenéséért is. A cselekvés és a szenvedély mechanizmusa a következő

<sup>429</sup> *SVF* I 205; *SVF* III 377, 378, 384, 391, 412, 462, 479. A késztetés fogalmának tisztázásakor J. Annas elemzésre támaszkodtam. J. Annas, *Hellenistic Philosophy of Mind*, University of California Press, 1992, 89-92.

<sup>430</sup> Az ilyen asszenzió nélküli képzet a betegségben szenvedők esetében okoznak szenvedélyt, például amikor valaki a mézet keserűnek érzi. In. Steiger Kornél, *Mi a szünkatatheszisz?, Világosság*, 11-12 (2003), 217.

<sup>431</sup> *SVF* II 53, 55, 61, 60, 65.

<sup>432</sup> A beleegyezés hiánya alatt az ítélet nélkül megjelenő szenvedélyek osztályát érti. Az ítélet nélkül jelentkező szenvedély is jelentkezhet túlzó mozgásként például az akart nélküli sírás vagy kacagás lehet ilyen. *SVF* II 462.

<sup>433</sup> *SVF* II 462, 463.

<sup>434</sup> *SVF* III 714.

<sup>435</sup> A szabad akarat és a fatum összeegyeztetése végett fontos a belső okok felismerése. A téma részletes tárgyalását Cicero adja. Az autonómia és a determinizmus kérdését Chrysippos az okok osztályozásával oldja fel. Megkülönbözteti a fő okokat és a közvetlen okokat. A jóváhagyásnak az ítélet csak közvetlen oka, a fő oka az elme belső működésében van. A henger és a kúp mozgásának hasonlatával érzékelteti a kétféle ok összeférhetőségét. A mozgás csak akkor jelenik meg, ha valami ok elindítja őket, de ezt követően már saját természetüknek köszönhetően gördülnek tovább. Cicero, *De fato* 39-45.

lépésekben írható le: vagy az érzékelés vagy az elme belső működése révén (képzettársítás) a késztetés feszültsége megjelenik, az értelem az így megalkotott képzetet, ha elfogadja, akkor cselekvésről beszélünk. Ha gyenge jóváhagyással illeti, akkor téves ítéletet alkot, ennek következtében túlzó késztetés jelenik meg, és ebben ez esetben kerül a lélek a szenvedély állapotába. Az ilyen ítélet megalkotásakor az értelem gyenge, és ennek köszönhetően a késztetés túlteng (ὀρμή πλεοναζούσα), kvázi a késztetést az értelem hibás mozgása „felrevezeti.” Ezzel magyarázható, hogy egy dolgot tévesen túlzó módon ítélünk meg jónak vagy rosszának.<sup>436</sup> Erre alapozza Chrysippos a négy alapszenvedély meghatározását is. A vágy és a gyönyör friss vélekedésnek köszönhetően jelenik meg, amikor egy tőlünk nem függő jövő vagy jelenbeli dologot minősítünk jónak. A félelem és a lelki fájdalom pedig egy tőlünk nem függő jövő vagy jelenbeli rossz dolog megítélése kapcsán jelentkezhet a lélekben. Amikor a friss vélekedés halványul, akkor a szenvedély is alábbhagy, lelki betegséggé, majd legyengültséggé változik a szenvedély.<sup>437</sup>

Chrysippos rendszerében a túlzó késztetés nem értelemellenes, mivel a tisztán racionális lélek mozgása, pontosabban az értelemzavart, hiányos mozgása. Ugyanez áll a szenvedélyekre is. Megnyilvánulásaitak tekintve jellemezhetők ugyan értelem nélküli mozgásokként (παρὰ φύσιν καὶ ἄλογος κίνησιν ψυχῆς), de mivel az értelem diszpozíciói racionálisak.<sup>438</sup> Chrysippos a sztoikus metafizikával összhangban állapítja meg, hogy a túlzó késztetés, és az általa kiváltott szenvedély, sőt még a téves ítélet is racionális.<sup>439</sup>

Annak tisztázására, hogy a fenti chrysipposi elképzelés milyen ellentmondáshoz vezet, valamint hogy Poseidónios elutasítja vagy esetleg követi elődjének hagyományát, csak Poseidónios szenvedélytanának vázlatos ismertetése után térek ki.

## ii) Prooimion Poseidónios szenvedélytanához<sup>440</sup>

### *A szenvedélytanról*

**F31**Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 466-8, pp. 444. 11-448. 2 M, pp. 322. 28-326 De Lacy (F148)

A

Így kell tehát nevelni az embereket már a kezdetektől a legfőbb jóra... mindezekről Platón alapos körültekintéssel vizsgálódik. Chrysippos<sup>441</sup> nemcsak, hogy maga nem készített megfelelő számadást, de még egy téves és ugyanakkor legalább kiindulási pontra alkalmas érvet sem hagyott hátra tanítványai számára.

B

Poseidónios emiatt is bírálja Chrysipposzt, és közben csodálja mindazt, amit Platón az anyaméhben lévő gyerekek fejlődéséről és megszületésük utáni gondozásukról és nevelésükről mondott. Továbbá irt egy kivonatot Platón tanairól *A szenvedélyekről* című művének első könyvében azzal kapcsolatban,

C

hogy miként kell nevelni és gondozni a gyerekeket a lélek érzelmre fogékony és értelem nélküli részének megfelelően, hogy az megfelelő mozgásokban nyilvánuljon meg, és az értelem parancsainak engedelmeskedjen. „A gyermekek számára éppen ez a legjobb nevelés: a lélek érzelmre fogékony részének felkészítése, hogy legalkalmasabb legyen az értelmes rész az irányításra.”<sup>442</sup>

<sup>436</sup> *SVF* III 378.

<sup>437</sup> Bene László, *A régi sztoa*, In. *Filozófia*, 171-174.

<sup>438</sup> *SVF* II 462.

<sup>439</sup> *SVF* II 300, 311, 524.

<sup>440</sup> Az elemzés sikeressége végett röviden összegzem Poseidónios szenvedélytanát, mintegy előrevetítve a részletes elemzést.

<sup>441</sup> *SVF* III. 229a.

<sup>442</sup> A töredék további részleteit lásd: 2.2. b) viii) F31 D; 2.2. d) F31 E.

*Platón és Aristotelés*

**F143** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 480, p. 461, 4-6 M, p. 336. 24-6 De Lacy

...Aristotelés, Platón és Poseidónios közismert tanítása, hogy más képesség révén gondolkodunk, mással vágyódunk és megint mással jövünk indulatba.

*Poseidónios ellentétbe kerül a sztoikusokkal*

**T58** Galénos, *De Sequela, Scripta Minora*, vol. II, pp. 77. 17-78. 2

Pontosan ezzel kapcsolatban is kritizálta a sztoikusokat Poseidónios, aki a legszakavatottabb volt közülük és a legnagyobb elismerésre érdemes; éppen emiatt a többi sztoikus elutasította őt. Ez utóbbiak ugyanis meggyőzték magukat, hogy inkább hazájukat hagyják el, mint iskolájuk tanait, Poseidónios viszont inkább az igazságot választotta a sztoikus tanokkal szemben. Ezért *A szenvedélyekről* című munkájában Chrysippos tanaival ellentétet vall az erény osztályozásáról; hosszan és kritikusan beszél Chrysippos lélek szenvedélyeiről szóló logikai fejtegetéseiről, még hosszabban az erények különbözőségével kapcsolatos számadásáról.

*A lélek három sajátos törekvése*

**F160** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 460-1, pp. 438. 12-439. 9 M, p. 318. 12-24 De Lacy

Nos természetszerűleg ezzel a három törekvással rendelkezünk, mindegyik egy-egy lélekrész formájához kötődik<sup>443</sup> a következőképpen a gyönyörre a vágy (*ἐπιθυμητικόν*), a győzelemre az indulat (*θυμοειδές*), az erkölcsi jóra pedig a gondolkodó (*λογιστικόν*) lélekrész<sup>444</sup> által. Epikuros csak a legrosszabb lélekrészt vette figyelembe, Chrysippos pedig a legkiválóbbat, mondván, hogy általa törekszünk az erkölcsi jóra, ami nyilvánvalóan igaz is. Mindhárom törekvés figyelembevételre csak a régi filozófusokra volt jellemző. Nos, Chrysippos kettőt elhagyott ... szerintem alapos indokkal kritizálja és korrigálja őt Poseidónios mindezt.

*Az emotív mozgások*

**F153** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 464, p. 443. 9-11 M, p. 332. 12-14 De Lacy

...Különböző vérmérsékelték hozzájuk illő sajátos emotív mozgásokat okoznak; Poseidónios terminusa az emotív mozgás (*παθητικαὶ κινήσεις*).

*Az emotív lökés*

**F169** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 459-65, pp. 437. 1-144. 11 M, pp. 316. 21-322. 26 De Lacy

E ... Poseidónios emiatt kritizálja (Chrysippos) és megpróbálja kimutatni, hogy az értelemmel megalkotott összes tévedés oka <a tudatlanság, de az érzelmi téren megjelenő tévedések oka> az emotív lökés (*παθητικὴ ὁλκή*); a lökést megelőzik a téves vélemények, amikor az értelem gyenge az ítéletalkotás tekintetében. Azt állítja, hogy az élőlények készítése (*ᾠμή*) olykor az értelem terén az ítéletalkotásban keletezik, azonban gyakrabban az emotív képesség mozgásában. ...<sup>445</sup>

Az első és legfontosabb tény, amit leszögezhetünk, hogy Poseidónios nyíltan szembefordul Chrysipposzal a lélek szenvedélyeinek definiálása kapcsán. (F31A) Először legnagyobb hibájaként a nyilvánvaló tényekkel való szembekerülést rója fel. Poseidónios

<sup>443</sup> A lélekrész és a forma Galénos terminológiája, Poseidónios a lélek képességeiről beszél.

<sup>444</sup> Platón terminológiáját használja Galénos, de nem bizonyított, hogy Poseidónios is átvette azt.

<sup>445</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.2. b) vii) F169 A, B, C, F; 2. 2. viii) F169 G; 2.2. e) F169 D.

szerint Chrysippos hibás alaptételtől indult ki, így nyilván minden következtetése is téves lesz. Chrysippos rosszul ítélte meg a lélek képességeit azzal, hogy csupán a racionális képességet ismerte el. Tévedésnek fő oka, hogy görösen ragaszkodott a sztoikus metafizikából helytelenül következtetett elgondoláshoz, miszerint az individuális lélek, miután rokon a mindenség lelkeivel, nem rendelkezhet irracionális funkciókkal. Ennek fényében Chrysippos a lélek összes megnyilvánulását racionálisnak tételezi a szenvedélyeket kiváltó készletet,<sup>446</sup> az ítéletet, a képzetet, sőt magát a szenvedélyt is. Ezzel szemben Poseidónios felismerve a rossz konklúziót, már nem tagadja az egyedi lelkek irracionális minőségét.<sup>447</sup> (T58) Galénos beszámolójában<sup>448</sup> azt sugallja, hogy a középsztoikus ebben Platón pszichológiájának egyenes folytatója. (F31B, C) A kérdés el nem döntése mellett, hogy vajon egyszerű Platón utánzásról van szó, vagy sem leszögezhetjük, hogy Poseidónios a lélek irracionális képességeinek elismerésével valóban szembefordul a sztoikus hagyománnyal.<sup>449</sup> Elképzelése szerint három sajátos természetes törekvésekkel rendelkezik a lélek: a vágygal, az indulattal és a gondolkodással. (F 160) Ezen törekvések természetes módon jelennek meg, de csak az utóbbi tartozik az értelem funkciójához, az előbbi kettő értelem nélküli működés megnyilvánulása. A filozófus elgondolása szerint az irracionális képességek természetes mozgást működtetnek, a vágyat a gyönyörre, az indulatot pedig a győzelemre.<sup>450</sup> (F160) Ezen természetes mozgásokat egységesen emotív mozgásnak nevezi, amelyek tehát nem rendelkezhetnek az értelem minőségével vagy annak ellenőrzésével. (F153) Poseidónios saját terminológiája kidolgozásával, nyilvánvaló bizonyítékát szolgáltatja, egyfelől annak, hogy eltér a sztoikus hagyománytól, másfelől pedig annak, hogy Platón filozófiájától is. Ezek alapján pedig arra következtethetünk, hogy Poseidónios szenvedélytanának egyes elemei eredeti és egyedi nézeteket tartalmaznak.

Az eredeti elgondolás egyik bizonyítéka a korábbi filozófusnál elő nem forduló emotív mozgások (παθητικοὶ κινήσεις) megnevezése, amelyeket minden élőlény sajátjaként definiál, de lényeges kikötés, hogy nem tartja azonosnak a szenvedélyekkel. Az emotív mozgások a lélek irracionális képességeivel összefüggésben keletkeznek ugyan, de nem azonosak sem a képességekkel, sem a szenvedélyekkel, így nem is lehetnek károsak. Abban az esetben válhatnak ártalmasakká, azaz szenvedélylé, ha az emotív mozgást ún. emotív lökés (παθητικὴ ὁλκή) előzi meg. (F169 E) Az emotív lökés szintén eredeti poseidónios terminus, a szenvedélyt megelőző, de azzal nem azonos mozgás. A lökés nagy valószínűséggel a szenvedély fő okaként értelmezhető, amit számos tényező előidézhet, akár a téves vélekedés is vagy a készletet.<sup>451</sup> (F169 E)

Összefoglalva az eddigieket kiderül, hogy Poseidónios eltér Chrysippostól a szenvedélyek okának meghatározása kapcsán a lélek irracionális képességeinek elismerésével, továbbá hogy eredeti szenvedélytant dolgoz ki, amely Galénos beszámolója alapján közel áll Platónéhoz. Látni fogjuk, hogy Chrysippos tanától sokkal kisebb mértékben tér el, mint azt Galénos érzékelteti. Ugyanis az feltételezhető, hogy nem utasítja el a sztoikus hagyományt, hanem inkább korrigálja azt. Galénos beszámolóját ugyanakkor nem szabad teljes mértékben hiteltelennek tartanunk. Vigyáznunk kell, nehogy abba a hibába essünk, hogy Poseidónios Chrysippos ellentmondásaival kapcsolatos kritikáját is elvitassuk. A filozófus Chrysippos érveit azzal a céllal veszi górcső alá, hogy igazolja a szenvedélyek okának keresésekor

<sup>446</sup> J. Annas, *Philosophy of Mind*, 105. Lásd még: B. Inwood, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Clarendon Press, Oxford, 1985. 129.

<sup>447</sup> A helyesen értelmezett metafizikát lásd: 2.1. b), c).

<sup>448</sup> Galénos hitelességének tisztázását lásd: 2.2. b) iii).

<sup>449</sup> Poseidónios eretnek sztoikus minősége ezen a ponton vitathatatlan, és talán éppen ennek köszönhetően többen sztoikusságát is megkérdőjelezték. Lásd: 1.2.

<sup>450</sup> A képességek tanának tisztázást lásd: 2.1. g); 2.2. b) vi).

<sup>451</sup> Az emotív mozgás és lökés tisztázását lásd: 2.2. b) vii).

elégletesen magyarázat a jelenségekre a racionalisnak vélt túlzó készítés és a téves ítéletet.<sup>452</sup> Az ilyen mozgások fő oka, ugyanis a lélek értelem nélküli képességével összefüggésben keresendő. Galénos interpretációja tehát hiteles a tekintetben, hogy Poseidónios valóban vitatta Chrysippos tanítását, de abban már megkérdőjelezhető, hogy esetleg teljes mértékben átveszi Platón háromosztatú lélektanát. Az orvos éppen ezen a ponton vádolható a legdurvább csúsztatással. Poseidónios szövegeinek parafrázálásakor számtalanszor említi, hogy Poseidónios Platón és Aristotelés hagyományához tér vissza, (F143, F146) és ilyenkor platóni terminológiát használ, de leleplezi magát azzal, hogy szó szerinti idézetekkel ezt már nem tudja alátámasztani.<sup>453</sup>

Meglátásom szerint Poseidónios valóban eltér Chrysippos rendszerétől, hiszen elismeri a lélek irracionális képességeit, de ezt nem annyira ellentétként, mint inkább korrekcióként kell értékelnünk. Nem tér vissza teljes mértékben Platónhoz, hanem saját szenvedélytant dolgoz ki, amelynek kiindulópontjait - el kell ismernünk - valóban Platónról és Aristoteléstől kölcsönzi.

A két sztoikus szenvedélytanának vázlatos ismertetése és a fogalmak bevezetése után ráterhetünk Galénos beszámolójának értékelésre, feltárva a tényleges ellentétet a két sztoikus között elsősorban az utóbbi évtizedekben megjelent fontosabb szakirodalmak segítségével.<sup>454</sup>

### iii) Galénos hitelességének kérdése

Galénos beszámolójának hitelességét tekintve a kutatók táborá megoszlik: M. Pohlenz, K. Reinhardt, L. Edelstein és I. G. Kidd elfogadják, míg az utóbbi időben megjelent elemzések szerzői már fenntartásokkal kezelik.

K. Reinhardt elsősorban Chrysippos apóriáinak tisztázását célozza,<sup>455</sup> mivel főleg ezzel igazolja Poseidónios elméletének eltéréseit a korai sztoikus hagyományhoz képest. Ehhez a tendenciához kapcsolódik M. Pohlenz is,<sup>456</sup> aki Reinhardt könyvéről írt recenziójában elismerőleg nyilatkozik annak kutatási eredményiről, de kiegészíti azt Poseidónios esetleges platonista nézeteivel a lélek képességeinek tana kapcsán. L. Edelstein a két nagysághoz hasonlóan tisztázottnak látja a kérdést Galénos beszámolóját illetően, azonban már Poseidónios eredetiségére is utal azzal, hogy az általa legeredetibbnek tartott Poseidónios tanítással az erkölcsrajzzal, azaz az etológiával is részletesen foglalkozik.<sup>457</sup> I. G. Kidd ugyan érzékeli, hogy fenntartásokkal kell kezelnünk Galénost, de nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy talán Galénos szándékosan fogalmaz zavarosan,<sup>458</sup> de ennek tisztázására már nem vállalkozik, inkább Poseidónios szenvedélytanának, főbb téziseinek és terminológiájának elemzésére tér át, nyitva hagyva ezzel a kérdést Galénos hitelességével kapcsolatban. Kidd eredményei számos ponton megegyeznek Reinhardt és Pohlenz elemzésével, jóllehet tanulmányában nem hivatkozik rájuk.<sup>459</sup>

Az utóbbi években megjelent irodalmak már szkeptikusan kezelik a kérdést. J. M. Cooper, Ch. Gill, R. Sorabji amellett érvelnek, hogy Chrysippos és Poseidónios

<sup>452</sup> Az érvek bemutatását lásd: 2.2. b) iv); v).

<sup>453</sup> Platón befolyásának tisztázását lásd: 2.2. b) vi).

<sup>454</sup> Poseidónios szenvedélytanának összegző ábráját lásd e fejezet végén a dolgozat 120-ik oldalán.

<sup>455</sup> K. Reinhardt elsősorban Chrysippos érveiben fellelhető apóriák tisztázására koncentrálna a fragmentumok elemzése kapcsán. In: K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, 273-293.

<sup>456</sup> M. Pohlenz, *Poseidonios' Affektlehre und Psychologie*, 163-194.

<sup>457</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 313.

<sup>458</sup> I. G. Kidd határozottan utal arra, hogy Galénos analógiát próbál felállítani Platón lélekrészek és Poseidónios lélek képességei tana között, de érvei inkább zavarossá teszik az esetleges értelmezést. In: I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 200-215.

<sup>459</sup> I. G. Kidd elemzését az egyik legsikeresebbnek tartom, ezzel magyarázható, hogy saját olvasatom kiindulópontjait I. G. Kidd interpretációjából kölcsönöztem.



szenvedélytana között közel sincs akkora eltérés, mint ahogyan azt Galénos érzékelteti. J. M. Cooper<sup>460</sup> megállapításainak bemutatásával kezdem az ellenérvek sorának bemutatást, aki azon a ponton véli Galénos tudósítását helytelennek, hogy Poseidónios szenvedélytanát Chrysipposzal azonosnak minősíti, és csak néhány apróbb pontban ismeri el a két sztoikus közti különbséget. Olvasata szerint Poseidónios nagyvonalakban hagyományos sztoikus doktrínát dolgoz ki azzal a kitéttel, hogy pontosítja Chrysipposzt az irracionális képességek felismerésével, amelyek, miután az értelem zavarai, így valójában ezek is racionálisak.

A két sztoikus közti különbséget tehát nem tartja reálisnak, mivel véleménye szerint Poseidónios nyilvánvalóan elfogadja az ortodox sztoikus hagyományt, miszerint a léleknek minden funkciója a lélek racionális minőségére vezethető vissza, így nem tagadta az egységes lélek fogalmát sem. Ennek egyenes következményeként állítja, hogy a platóni hármas lélekfelosztás is csupán Galénos szemléletét tükrözi, nem a sztoikusét.<sup>461</sup> Azt valószínűsíti, hogy Galénos saját platonista pszichológiáját kívánta megtámogatni a platonistaként feltüntetni híres sztoikus téziseivel.<sup>462</sup> Cooper továbbá a Poseidónios által bevezetett emotív mozgásokról is (F169) azt feltételezi, hogy azok nem értelem nélküli mozgások, mivel az értelem működési mechanizmusa révén keletkeznek.<sup>463</sup> Ezen felismerésével nem értek egyet, ám azzal igen, hogy Poseidónios nem tagadja a túlárado késztetés és az ítélet szerepét a szenvedély kialakulásban. Coopernek azon megállapításával is helyesnek találok, hogy Poseidónios elismeri a lélek irracionális képességeit, de abban már nem, hogy ezen képességeket Cooper redukálja a szenvedélyek megtapasztalásának funkciójára, ez esetben csak annyi szerepük volna, hogy általuk érzékeljük a szenvedélyeket, vagyis az emotív mozgásokat.<sup>464</sup> Cooper értelmezése egy ponton mégis ellentmondásosnak tűnik, ha ugyanis a lélek egynemű racionális, akkor mi lehet az oka az értelem nélküli erő jelenlétének a lélekben. Nem tagadja az irracionális diszpozícióit a léleknek, és azokat furcsa módon összeegyeztethetőnek tartja az egynemű, tisztán racionális lélekkel. Ezt azzal indokolja, hogy a szenvedélyek irracionális mozgásait az értelem hiányos, zavaros működésekként jellemezi, vagyis racionálisnak tartja. Cooper ezzel nem állítja, hogy Poseidónios teljes mértékben azonosulna Chrysippos téziseivel. Elismeri, hogy Poseidónios rendszere eredeti gondolatokat is tartalmaz, hiszen megnevezi az irracionális és az emotív mozgásokat. Cooper is az új terminusok bevezetésével indokolja, de ennél nagyobb eltérést nem már ismer el. A megegyezést abban látja, hogy mindkét sztoikusnál racionálisak a szenvedélyek. Poseidónios esetében az emotív mozgások az értelem hibás működéséből következnek, ezért kizárólag racionálisak lehetnek.

Cooper azon megállapításával sem értek egyet, miszerint az emotív mozgások azonosak a szenvedélyekkel.<sup>465</sup> A filozófus ugyanis nem a szenvedélyeket értette alattuk, inkább az irracionális képességek által működtetett mozgásokat.<sup>466</sup> Cooper olvasata és saját olvasatom abban különbözik, hogy Cooper az irracionális képességek alatt a szenvedélyek tapasztalását végző funkciót érti,<sup>467</sup> míg én a szenvedélytől független képességeket, amelyek nemcsak a szenvedélyek, hanem általában az érzelmek működtetését végző funkciója is bírnak.<sup>468</sup>

<sup>460</sup> J. Cooper, *Posidonius on Emotion*, In: J. Sihvola - T. Engberg-Pedersen (eds.) *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1998.

<sup>461</sup> Ibid. 89.

<sup>462</sup> Ibid. 73.

<sup>463</sup> Ibid. 88.

<sup>464</sup> Ibid. 98.

<sup>465</sup> J. M. Cooper elismeri, hogy Poseidónios saját terminológiájaként vezeti be az emotív mozgást és lökést, de azt feltételezi, hogy a filozófus valószínűleg azt Platón pszichológiájából kölcsönzi. Ibid. 85.

<sup>466</sup> Érveimet lásd: 2.2. b) iv), v) és vi).

<sup>467</sup> J. M. Cooper, *Posidonius on Emotion*, 98.

<sup>468</sup> Érveimet lásd: 2.2. b) vii).

Poseidónios platonizmusának kérdésében viszont határozottan egyet értek Cooperrel. Poseidónios valószínűleg kisebb mértékben követi Platont, mint azt Galénos sugallja. Platón ugyanis lélekreszékként lokalizálja a képességeket a testben, Poseidónios azonban nem.<sup>469</sup> Bár ez esetben Cooper elutasítja a platóni tanok követését, de fontos kiemelünk, hogy Poseidónios nevelésről és a szenvedélyek megszüntetéséről szóló tanításaiban már kimutathatóan itéli meg Platón hatását.<sup>470</sup>

Meglátásom szerint Poseidónios szembefordul Chrysippossal, mivel nem tartja elfogadhatónak a lélek egységességének tanát. Legfontosabb újítása az emotív mozgás, amely alatt nem szenvedélyt kell értenünk, hanem az összes értelem nélküli mozgást, az érzelmeket, amelyek esetében csak akkor beszélünk a szenvedélyről, ha emotív lökés is jelentkezik. Cooperrel tehát egyetértek abban, hogy az érzelmek működéséért felel a lélek irracionális képessége, de meglátásom szerint a benne mutatkozó emotív mozgások nem lesznek azonosak a szenvedélyekkel, mint azt Cooper állítja. Csak akkor jelenik meg szenvedély, ha emotív lökés is párosul a mozgáshoz, amit több előzmény is kiválthat, például a hibás vélekedés és a késztetés is, ennyiben pedig összeegyeztethetőnek találok Chrysippos rendszerével. Ellentét is kimutatható: míg Chrysipposnál közvetve ugyan, de mégis a racionális lélek okozza a szenvedélyt, addig Poseidóniosnál a fő kiváltó okot tekintve az értelemnek semmi köze nem lesz a szenvedélyhez azzal, hogy Poseidónios elismeri a lélek irracionális minőségét.

Cooperhez hasonlóan, sőt éppen Cooper tanulmányának hatására Ch. Gill<sup>471</sup> is fenntartásokkal kezeli Galénos beszámolóját. Cooperrel egyetért a szenvedély racionális minőségének meghatározásában. A következőképpen védelmezi Chrysipposzt Galénossal szemben. Leszögezi, hogy a lélek szenvedélyeinek racionális jellege nem vezet ellentmondáshoz a monisztikus, racionális lélek ellenére sem és azt javasolja, hogy vegyük figyelembe a görög filozófia hagyományát az értelem (logosz) használatára vonatkozóan. Háromféle használatot különböztet meg: (1) az értelem jelentésben a logosz jelentheti a képességek, vagy funkciók halmazát pl. a véleményalkotást, a gondolkodást, a tanulást; (2) de a logosz jelenthet valamilyen vágyat, vagy motivációt pl. arra, hogy a lehető legjobban használjuk a racionális funkciót; (3) végül pedig a logosz jelentheti az értelem parancsot adó eszméjét is, miáltal helyes szabálynak megfelelően cselekszik az ember. Ch. Gill szerint Chrysippos a szenvedélyt az első jelentés szerint tartja racionálisnak.<sup>472</sup> Gill azt is hangsúlyozza, hogy a pathos mindenképp tartalmaz racionalitás minőséget, és hogy ezt Poseidónios sem hagyta figyelmen kívül, így Gill olvasta szerint is Poseidónios a szenvedély definíciójában is jelen van a racionális elem. Meglátásom szerint ez kissé ellentmondásosnak tűnik, hiszen Poseidóniosnál a szenvedély nem lehet racionális, mivel az értelem nem képes ellenőrizni a működését; Gill ezt azzal kerüli meg, hogy a funkcionális értelem-jelentés szerint viszont racionálisnak tekinti, még ha nem is képes az értelem ellenőrizni azt. Gill végkövetkeztése szerint tehát Poseidóniosnál is tartalmaz racionális mozzanatot a pathos, mégpedig működési mechanizmusát tekintve. Gill cikkének végkicsengése tehát Galénos hiteltelensége melletti állásfoglalásra enged következtetni.

Poseidónios szenvedélytanának legalaposabb vizsgálatát R. Sorabji<sup>473</sup> adja, aki azzal a különbséggel Cooper és Gill álláspontjához csatlakozik, hogy Poseidónios szenvedélytanát

<sup>469</sup> Lásd: 2.1. g) iii).

<sup>470</sup> J. M. Cooper, *Posidonius on Emotion*, 91.

<sup>471</sup> Ch. Gill, *Did Galen Understand Platonist and Stoic thinking on Emotion?*, In: J. Sihvola - T. Engberg-Pedersen (eds.) *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1998. 126-127.

<sup>472</sup> Ibid. 113-116.

<sup>473</sup> R. Sorabji, *Chrysippus – Posidonius – Seneca: A High-Level Debate on Emotion*, In: J. Sihvola - T. Engberg-Pedersen (eds.) *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London,

a platóni hagyomány egyenes folytatásaként értékeli.<sup>474</sup> Több cikkében érvel amellett, hogy Poseidónios egyetért a platóni három lélekész teóriájával, szerinte ezek a képességek a testen belül lokalizálható mozgásokkal jellemezhetők, a legtöbb a szív tájékán mutatkozik.<sup>475</sup>

Továbbá a szenvedélyt az értelem racionális mozzanataként értékeli,<sup>476</sup> hiszen a lélek minden képzete kognitív, tehát a szenvedélyt kiváltó ítéleteknek is azoknak kell lenniük, melynek egyenes következménye, hogy a szenvedély is az. Fontosnak tartja azonban kiemelni, hogy önmagában a téves ítélet, vagy túlzó ítélet nem válthat ki szenvedélyt, így például az akrasia esetében egyértelműen feltételeznünk kell egyéb tényezőnek is, mint a lélek irracionális minőségét.<sup>477</sup> Mint arra már fent utaltam, a három képesség kapcsán a platóni filozófia hatását igazoltnak véli, miként azt is, hogy ezen lélekészeket a testben lokalizálhatónak ítéli, amit nem tartok megalapozottnak.<sup>478</sup>

Galénos hitelességének kérdésében a magam részéről csatlakoznék a fenti szakfilológusok megállapításaihoz. Galénos úgy vélem, csúsztat a két sztoikus elméletének ennyire éles szembeállításával és Poseidónios túlzott platonista ábrázolásával is.

E rövidnek talán aligha nevezhető összefoglaló után térjünk rá Poseidónios szenvedélytanának részletes tisztázására, Chrysipposzal folytatott vitájára, a lélek irracionális képességeinek elismerésére, a szenvedélyek helyesen feltárt okára, azaz Poseidónios eredeti és egyedi tanításának ismertetésére.

#### iv) A szenvedély oka nem túlárado késztetés

##### *A szenvedélyek oka nem lehet a túlárado késztetés*

**F34** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 377-9, pp. 348. 5-350. 13 M, pp. 246. 36-248. 32 De Lacy  
B.

...*A szenvedélyekről* című művében néhányszor nekiszegezi a kérdést Chrysipposnak és követőinek, mi lehet az oka a túlárado késztetésnek (ὀρμή πλεοναζούσα). Az értelem ugyanis képtelen saját működésén és mértékén túllépni. Nyilvánvaló tehát, hogy valami más irracionális képesség az oka a túlárado késztetésnek, ami túllép az értelem mértékén. Vegyük a futó ember esetét; világos, hogy irracionális oka van annak, hogy a futó saját akaratának mértékén túllép (ti. a megálláskor), ennek oka, a test súlya.<sup>479</sup>

C  
Am nem az a rendkívüli, hogy Chrysippos többekkel szembekerül, sem az hogy eltéveszti az igazságot – ugyanis megbocsátunk a tévedő embernek – hanem az, hogy egyáltalán nem próbálta meg a régi filozófusok tanítását elemezni, éppen emiatt került önellentmondásba, egyszer azt állította, hogy a szenvedélyek értelem és ítélet nélkül keletkeznek,<sup>480</sup> másszor pedig azt, hogy nem csupán az ítéletekből következnek, hanem ők maguk is ítéletek. ...<sup>481</sup>

1998. I. G. Kidd tanulmányai mellett elsősorban R. Sorabji Poseidónios elemzéseire támaszkodtam saját Poseidónios értelmezésem elkészítésekor.

<sup>474</sup> R. Sorabji, *Emotions and Peace of Mind*, 114-120, valamint R. Sorabji, *Chrysippus – Posidonius – Seneca: A High-Level Debate on Emotion*, 151, 156.

<sup>475</sup> R. Sorabji, *Emotion and Peace of Mind*, 86.

<sup>476</sup> Ibid. 94-95.

<sup>477</sup> Ibid. 109-120.

<sup>478</sup> Ellenérveimet lásd: 2.1. g) iii).

<sup>479</sup> A töredék első részét közlöm, amely a poseidóniosi szenvedély definícióját tartalmazza, a fragmentum következő részeit Chrysippos tévedéseit, ellentmondásait és Poseidónios ezzel kapcsolatos bizonyításait tartalmazza, ennek alapos vizsgálatát az etika utolsó részében tárgyalom. Lásd. 2.2. b) i), iv), v).

<sup>480</sup> Túlfutás és az akaratunk ellenére való sírás például.

<sup>481</sup> A töredék utolsó részletét lásd: 2.2. b) v) F34 C.

*Mi az oka az akarat nélküli mozgásoknak?*

**F165** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 416-27, pp. 391. 3-403. 5 M, pp. 280. 19-290. 22 De Lacy

...D

Poseidónios egyértelműen vitatta Chrysippos következő állítását: „Létezik olyan eset is, amikor jelen van a késztetés, de a szokásos következményei elmaradnak és valami más lelkiállapot áll elő.” Poseidónios szerint lehetetlen, hogy a késztetés jelen legyen, de természetes tevékenységét valami ok gátolja. Chrysippos következő kijelentésével kapcsolatban is kételkedik: „ugyanazon képzet két esetet is kiválthat az emberben, vagy abbahagyjuk a sírást, vagy akaratunk ellenére tovább sírunk.” Ezzel kapcsolatban azt a kérdést teszi fel, hogy vajon mi az oka, hogy a legtöbbször akaratuk ellenére sírnak és nem képesek könnyeiket visszafogni, mások pedig még azelőtt abbahagyják a sírást, hogy szeretnék. Szerinte ennek nyilvánvalóan az az oka, hogy az emotív mozgások (παθητικοὶ κινήσεις) egyik esetben erőteljesen fejtik ki tevékenységüket, mégpedig úgy, hogy az akarat képtelen irányítani, másik esetben teljesen elcsitulnak, és ekkor egyáltalán nem hatnak az akaratra. Ezek alapján tisztázódik az értelem és a szenvedély közti közdelem és harc. Zeusra, nyilvánvaló a megoldást a lélek képességei adják, amelyek nem a racionális képességhez tartoznak, miként azt Chrysippos gondolta, hanem ahogy a korábbi filozófusok állították. Nemcsak Aristotelész vagy Platón vallotta a lélek képességeinek tanát, hanem előttük Pythagoras is, és mások. Poseidónios szerint elsőként Pythagoras fogalmazta meg, majd Platón dolgozta ki és tökéletesítette....<sup>482</sup>

*Chrysippos ellentmondása a gyerekek lelki minőségével kapcsolatban*

**F169** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 459-65, pp. 437. 1-144. 11 M, pp. 316. 21-322. 26 De Lacy

A

Nos, engedjessék meg nekem, hogy a saját elemzésem előtt az adott téma legfontosabb részeivel foglalkozzam. Közülük elsőként a gyermekekre jellemző irányító erőt vizsgálom. Képtelenség azt állítani, hogy a gyerekek racionális késztetéssel bírnak, ugyanis a gyerekek még nem rendelkeznek értelemmel, miként azt is képtelenség állítani, hogy nincsenek indulataik, nem éreznek fájdalmat, se gyönyört, nem nevetnek vagy sírnak és nem éri őket számtalan más szenvedély. Ugyanis a gyerekeket több és erőteljesebb szenvedély mozgatja, mint a felnőtteket. A fenti megállapítások Chrysippos tanításaiból egyáltalán nem következnek, mivel érvelése szerint a gyerekek nem rendelkeznek természetes sajátossággal a gyönyörre vagy a fájdalomtól való elfordulásra, pedig minden gyerek a gyönyör után veti magát, és menekül a fájdalom elől. Láthatjuk őket játszani, ugrándozni, civődni, amint győzni szeretnének, és uralkodni a többi gyermek felett, ahogy néhány állat esetében is tapasztalhatjuk ugyanezt, hiszen nem létezik díj, amely a győzelmet helyettesíthetné. Hasonló irányító erő mutatható ki például a fűrjeknél, baromfiknál vagy foglyoknál, sőt a gyíkoknál, az áspisvipéránál és krokodiloknál is, valamint több más állatnál. ...<sup>483</sup>

*Chrysippos tévedése*

**F159** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 431, pp. 406. 16-407. 7 M, p. 294. 10-20 De Lacy

Ebben az esetben (ti. Chrysippos) önmaga okozta saját hírneve romlását, mivel a nyilvánvaló tényeknek mondott ellent. Úgy vélem, szegyenkeznie kellett volna és gyorsan a realisabb elmélet felé kellett volna fordulnia. Poseidónios éppen azt tette, ő röstellte pártfogásába venni az összes nyilvánvalóan tévesen gondolkodó sztoikust, akik arra a következtetésre jutottak, hogy az értelem nélküli lények<sup>484</sup> nem rendelkezhetnek szenvedélyekkel, mivel azt állították, hogy a szenvedélyek az értelmes képességből származnak; sőt legtöbbször úgy vélte, hogy a gyermekeknek sem lehet sajátja a szenvedély, mert nem racionális létezők.

<sup>482</sup> A töredék többi részét lásd: 2.2. b) viii) F165 B - E.

<sup>483</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.2. b) ii) E; vii) F169 A, B, F; 2.2. b) viii) F169 G; 2.2. e) F169 C D.

<sup>484</sup> A növények és az állatok.

Poseidónios eltér a chrysipposi értelmezésétől, mivel nem tartja elfogadhatónak, hogy a szenvedély oka túlradó késztetés, ítélet vagy a téves ítélet volna.<sup>485</sup> Ugyanis ha elfogadná, akkor olyan tapasztalatnak ellentmondó tényeket is el kellene ismernie igazként, minthogy a gyermekek nem rendelkeznek szenvedéllyel.

Az eredményes kutatás egy egyszerű, de jól feltett kérdés megválaszolásán múlik:<sup>486</sup> „Mi lehet az oka a túlradó késztetésnek?” (F34)

A szenvedélyek okának Kutatása során első körben azt tudhatjuk meg, hogy mivel nem azonos a szenvedély: nem lehet azonos sem túlradó késztetéssel, sem ítélettel. Ez a kategorikus kijelentés nem valamiféle makacs sztoa ellenességből táplálkozik, és ezt éppen a középsztoikus érvei is alátámasztják, hiszen Poseidónios Chrysippos érveinek logikai hibái alapján ismeri fel, hogy a szenvedélyt csupán túlzó késztetés, illetve ítélet bizonyára nem válthatja ki. Chrysippos a cél utáni túlfutás és az akarat nélküli sírás kapcsán vezeti be annak a lehetőségét, hogy mindkét esetben a túlradó késztetés váltja ki a szenvedélyt, a futást és a sírást. (F34, F165) Ezekben az esetekben a szenvedély létrejöttére semmiféle kognitív okot nem tudunk meghatározni elvileg, hiszen az értelem éppen meghozta a döntést a megállásra és a sírás abbahagyására. Mivel Chrysippos szerint a lélek diszpozíciójaként mutatkoznak ezen túlmozgások, szükségképpen racionálisak, még ha ellentétesek is az értelem parancsával. Am ez nyilvánvaló ellentmondást mutat. A két példa szerint a racionális késztetést túlradása okozza a szenvedélyt, azaz az értelem azonban nem áradhat túl saját működésén, ha meg is tenné abból a lélekre nézve nem rossz, hanem éppen ellenkezőleg csakis jó származhatnék. Ebből tehát Poseidónios helyesen arra következtet, hogy a racionális késztetés önmagában nem elégséges a szenvedély kialakulásához.

A másik kézenfekvő ellentmondás, ami a racionális késztetések szenvedélyt okozó elképzelésből következik, hogy az értelmet még nem bíró gyermekek és az állatok sohasem mozoghatnak szenvedéllyel. (F169 A, F 159) Ami már egyenesen ellentétes a nyilvánvaló tényekkel, hiszen gyerekek és az állatok bírják a leghevesebb és legtöbb szenvedélytípust. Tehát Galénos és Poseidónios is jogosan kritizálja Chrysippos téves következtetéseit okán.<sup>487</sup>

Az eddigiek alapján kiderült, hogy Chrysippos a túlfutás és az akarat nélküli sírás okát a túlradó késztetésben látja, de mivel már a késztetést is a lélek racionális mozzanataként értékeli, ezért annak túlzó mozgását is annak kell elismernie. Poseidónios éppen ezen a ponton ismeri fel az ellentmondást. Az értelem ugyanis nem léphet túl saját mértékén. Nyilvánvalóan a túlradó késztetés, amely az értelem mozgása nem lehet oka a szenvedélynek. (F34)

A pathos oka inkább valamilyen más lélek képességgel összefüggésben keresendő, hiszen értelemellenes mozgásokról lévén szó, csakis az értelem nélküli képességekben keletkezhet. A fentieknek megfelelően, tehát Poseidónios a lélek értelemellenes képességeinek jelenlétére logikus következtetések során jut, aminek eredményeképpen a szenvedélyek helyes okának meghatározásához is közelebb kerültünk, de még nem tártuk fel.<sup>488</sup>

Poseidónios tehát vagy (i) eleve a túlradó késztetést, vagy (ii) azt állítja, hogy a túlradó késztetés nem lehet elégséges oka a szenvedélynek. Galénos ezt az alternatívát nem vázolja fel. A második lehetőséget meg sem említi. Azt sugallja, hogy Poseidónios elveti a túlradó késztetést és csak az irracionális képességek létrehozását követel. Meglátásom szerint

<sup>485</sup> *S/F* III 378, 379; *S/F* III 391.

<sup>486</sup> I. G. Kidd egyenesen a bizonyítás módszerét látja a helyes kérdésfeltevésben. In: I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 204. A helyes kutatás módszerét a logika fejezetben tárgyalom. Lásd: 2.3. c).

<sup>487</sup> B. Inwood, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, 131.

<sup>488</sup> A valódi ok tisztázására egy következő fejezetben kerül sor. Lásd: 2.2. b) vii).

Galénos elhallgatja Poseidóniosnak azon fontos állítását, miszerint a késztetés nem fő oka, hanem rész oka szenvedélyek kialakulásának, ám ennek tisztázására egy későbbi fejezetben tér ki. A következő fejezetben Poseidónios Chrysippos egyéb ellentmondásainak tisztázására tér ki a szenvedély ítélettel való azonosítása kapcsán.<sup>489</sup>

v) A szenvedély oka nem ítélet

*Chrysippos az ítéletet kétértelműen határozza meg*

**F34** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 377-9, pp. 348. 5-350. 13 M, pp. 246. 36-248. 32 De Lacy (T102)

A

Midőn (ti. Chrysippos) azt vizsgálja, hogy vajon a szenvedélyek ítéletek, vagy az ítéletek következményei, mindkét esetben eltávolodik a korábbi filozófusoktól, de még inkább, amikor a kettő közül a tévesebbet választja. Zénónnal,<sup>490</sup> saját magával és számos sztoikussal ellentmondásba kerül, akik szerint a szenvedélyek nem a lélek ítéletei, hanem az ítéletek okozta értelem nélküli összehúzódasok, elernyedések, felemelkedések és kitérések. Poseidónios ezzel szemben mindkét állásponttól teljesen eltávolodik. Szerinte ugyanis a szenvedélyek nem lehetnek ítéletek, és nem is származhatnak ítéletekből, inkább a vágy és az indulat képességei okozzák őket, ebben pedig összhangot mutat a korábbi filozófusokkal. ...

C

... Az állítás, hogy a szenvedélynek egyáltalán nincs köze az ítélethez (κρίσις), és az az állítás, miszerint a szenvedély ítélet, minden kétséget kizáróan ellentmondást mutat. Zeusra ez így van, hacsak nem menti meg valaki azzal, hogy az ítélet kifejezés többféle jelentésben fordul elő.<sup>491</sup> (Ti. Chrysippos) a szenvedély egyik definíciójában<sup>492</sup> **(a)** az ítélet beleegyezés jelentéssel fordul elő, így az ítélet nélküli egyenlő a beleegyezés nélkülivel; (ti. a másik definíció szerint), amikor azt állítja, hogy **(b)** a „szenvedély ítélet”<sup>493</sup>, akkor az ítélet alatt a késztetést (ὁρμή) és a jóváhagyást érti. Ha ezt elfogadjuk, akkor a szenvedély, túlzó jóváhagyás lesz,<sup>494</sup> és Poseidónios ismét megkérdezi: mi a túlzás oka. Chrysipposnak mindközül ez lehetett a legnagyobb tévedése. Az elmélet kritikus pontja az *ítélet kétértelműségében* rejlik, valamint annak kimutatásban, hogy melyik jelentés szerint keletkezik a szenvedély ítélet nélkül, és melyik szerint éppen ítélet révén. Vajon miért nemcsak az egyik jelentéssel számol? Ezt (ti. a pontos különbséget a kettő közt) Chrysippos *A szenvedélyekről* szóló művének négy könyvében egyetlen egyszer sem határozza meg. Ki ne szállna vitába vele emiatt?<sup>495</sup>

<sup>489</sup> A túláradó késztetés elfogadása mellett érvel I. G. Kidd is. In: I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 204. Ennek tisztázását lásd: 2.2. b) vii).

<sup>490</sup> *SIF* I 209.

<sup>491</sup> Vagyis valamiféle körültekintést. Chrysippos azon a ponton kerül önellentmondásba, hogy a szenvedélyeket hol az ítéletekből vezeti le, hol pedig kijelenti, hogy egyáltalán nincs közük az ítéletekhez a szenvedélynek. Galénos szerint ezt a félreértést csak azzal lehet magyarázni, hogy valamilyen okból kifolyólag az ítélet kifejezést kétféle jelentéssel használja. Egyik esetben ítélet nélküli szenvedély jellemzősek az ítélet jóváhagyást jelent, így a szenvedély gyenge jóváhagyás lesz, de a másikban, amikor a szenvedélyt túlzó késztetéssel azonosítja már más jelentést használ, ugyanis a jóváhagyást és késztetést is érti alatta.

<sup>492</sup> Miszerint a szenvedély túláradó ösztön.

<sup>493</sup> Vagyis amikor az ítélet alatt körültekintést ért.

<sup>494</sup> Tehát valami túlzással elfogadott ítélet okozza a szenvedélyt Chrysippos szerint.

<sup>495</sup> Az érvek struktúráját lásd a fejezet végén található ábrákon. A töredék többi részét lásd: 2.2.b) iv) F34 B, C eleje; 2.2. b) vi) F34 A.

*Chrysippos elleni kritika, hogy a szenvedélyt kiválthatja a mérték túlértékelése vagy a lélek gyengesége*

**F164** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 397-403. pp. 369. 7-376. 13 M, pp. 264. 9-270. 8 De Lacy

*Chrysippos álláspontját ismerteti Galénos*

Nos, adódhat egy ellenvetés, miszerint az elmezavarodottságot nem az értelem nélküli képesség okozza. Ez a következő lehet: a megfelelő mérték túlértékelése vagy a túláradás, amelyet az ítélet és a véleményalkotás vált ki. Leszögezhető tehát, hogy a lélek gyengeségei nem egyszerűen a jó vagy rossz téves megítéléseiből fakadnak, hanem abból, hogy a dolgokat nagyobb jónak vagy rosszsnak ítéli meg a lélek. Nos, egyáltalán nem gyengeség a vagyonról mint jóról vélekedni, ez csak akkor válik gyengeséggé, amikor valaki azt feltételezi, hogy a gazdagság a legnagyobb jó és úgy véli, hogy nem élhet jó körülmények között a vagyon híján, ami tehát a pénzsóvárság és a kapzsiság gyengesége.

(1) „Chrysippos érveléssel kapcsolatban először is azt a kérdést lehet megfogalmazni, hogy vajon mi lehet a magyarázata annak, hogy a bölcsek, akik ismerik az összes morális jót, és felülmúlhatatlan és a legmagasabb rendű javaknak tartják, nem kerülnek a szenvedély keltette mozgás állapotba, sem amikor vágyakoznak a jók után, sem midőn már örvendeznek, mert elérték azokat. Ha tehát egy feltűnően nagy jó vagy rossz megítélése okozza a szenvedélyes mozgást akár úgy, hogy már jelen van lélekben (ti. a jó vagy a rossz), akár csak várható megjelenése, akkor kötelességszerűen és törvényszerűen a szenvedély állapotába kéne jussunk. Ekkor semmilyen érv nem kérdőjelezheti meg, hogy bennünk szükségyszerűen keletkeznek a szenvedélyek, illetve hogy felbukkanásukkor másként nem is mozoghatunk, mint szenvedéllyel. Következésképpen a felülmúlhatatlan javakkal bírónak is a szenvedéllyel kéne élniük, csakhogy ez nyilvánvalóan nem így van. Hasonló a helyzet a bölcsesség terén haladókkal. Nekik azt kéne ugyanis feltételezniük, hogy hatalmas kárt fognak elszenvedni az erkölcsi rossz miatt, így mérhetetlen félelmet és fájdalmat kéne érezniük, csakhogy egyik sem jellemző rájuk.”<sup>496</sup>

(2) Poseidónios aztán így folytatja: „Ha a lélekben megjelenő jó és rossz nagyságának megítélése mellett a lélek gyengeségét is okolják a szenvedély állapota miatt, akkor ezzel azt kívánják alátámasztani, hogy a bölcsek teljes mértékben mentesek a szenvedélytől. A morálisan hitványokról – akik nem hétköznapi, hanem rendkívüli módon gyöngék – pedig azt kéne állítaniuk, hogy sosem kerülhetik el a szenvedélyeket. Ezzel viszont nem oldják meg a kérdést.”<sup>497</sup> Egyetérték azzal, hogy a szenvedély a lélek beteges állapota, de az továbbra is kérdés marad számomra, hogy miként mozog a lélek a szenvedély állapotában. A válasz azonban elmarad.”

(3) Aztán ez következik: „Ugyanis nemcsak azok kerülnek a szenvedély keltette állapotba, akik már teljesen elteltek a rosszal és már mértéktelen hitványság jellemzi őket, hanem minden balga ember egyaránt nagy és kis szenvedélyeknek is ki lesz téve, amíg a rossz munkálkodik lelkeben.”<sup>498</sup>

Majd ezek következnek: „Helytelen az a feltételezés, hogy valaki a körülmények értékelése után fordul el az értelemről a nagy erejű szenvedély felé, ugyanis ez mérsékelte és kisebb erejű szenvedélyek esetében is megtörténik.”

(4) Poseidónios aztán így folytatja: „Ha két embernek ugyanaz a gyengesége és hasonló képzetük (φαντασία) van valamilyen jóról vagy rosszról, az egyikük a szenvedély állapotába kerül, a másik nem, vagy az egyik kevésbé, a másik inkább. Az is előfordulhat, hogy kettejük közül a gyengébb nem fogja nagyobbban ítélni a várható körülményeket, így

<sup>496</sup> A bölcseknek szenvedélyesen kéne magukat a jó megszerzése után vetniük, míg a haladók már az erkölcsi rossz gondolatától is a legnagyobb félelmet kéne érezniük.

<sup>497</sup> A bölcsek nem gyengülnek el, képesek a szenvedélyt kontrol alatt tartani, a hitványak ellenben hagyják, hogy eluralkodjon rajtuk.

<sup>498</sup> Nemcsak a hitványakat jellemzi a szenvedély, akik nagyon is vágnak a rosszra – ők a gonoszok – hanem minden embert. Akik a rossz irányába elmozdulnak el nem kell, hogy gonoszak legyenek, az elmozduláshoz elegendő a balgaság. Ha pedig a bölcsek nem lehetnek szenvedéllyel teltek – a kritizált elmélet szerint – akkor csak a hitványak lehetnek azok. Pedig bizony a balgák is eltelhetnek vele, csak kisebb és nagyobb erejű szenvedélyek által. Chrysippos érvének fő problémája, hogy a bölcseket olyanként gondolja el, akiket nem érhet szenvedély.

nem kerül a szenvedély állapotába, de az is előfordulhat, hogy ugyanaz a személy ugyanazon körülmények között egyszer a szenvedély állapotba jut, máskor meg nem, vagy egyszer inkább, máskor meg kevésbé. Akik járhatlanok a félelem, a fájdalom és az indulat terén őket inkább elragadják a szenvedélyek; a leghitványabbak pedig egyenesen a szenvedélyek után vetik magukat.” Ezután Poseidónios költőtől és régi hőstörténetekből idéz állításai igazolására. Végül ezt a konklúziót vonja le: „Bizony a hitványabb dolog szokatlan jellege okán gyorsan magával ragadja a lelket, de idővel hozzá lehet szokni. Gyakran megesik, hogy a feltevés (ὑπόληψις) és a gyengeség (ἀσθένεια) változatlan marad a lélekben, és mégsem keletkezik szenvedély folytonosan és egyformán (ti. jóllehet a lélekben a feltevés és a gyengeség is változatlanul a lélekben fennáll).

(5) Mi a magyarázata annak, hogy bizonyos esetekben az emberek úgy vélik, hogy nagy bajban vannak, bár gyöngék, mégis felméri a helyzetet és tanácsot kérnek másoktól. A virrasztó Agamemnón esete éppen ilyen. A költő elmondása szerint őt és a többi hőst is kimondhatatlan szörnyű bánat lepte el. Miután enyhült Agamemnón szenvedélye, jóllehet a körülményekről alkotott véleménye és értelmének gyengesége is (ti. és feltevése is) változatlan maradt, nem sokáig tűnt számára helyesnek a tétlenség:

„Majd ez a terv látszott lelkében a leghelyesebbnek:  
hogy legelőbb Nestórhoz megy, Néleiadéshez,  
együtt tán tudnak valamely jó tervre találni,  
mely a veszélyt valamennyi akhájától messze elűzné.”<sup>499</sup>

Nestór amikor a homályban észlelte a messziről közeledő férfit, megkérdezte, ki az, és az nyersen így felelt:

„Így bolygok, miután nem száll szemeimre az édes  
álom, mert az akhájok gondja s a háború aggaszt.  
Szörnyen féltem a sok danaos daliát, sose nyuszlik  
lelkem, hánykódom, szívem is már szinte kiszökken  
mellemből, reszketnek fénylő tagjaim is lenn.”<sup>500</sup>

Nos, Agamemnón vagy (a) félelemtől remegő szívvel ment tanácsot kérni - csak hogy akik a szenvedély állapotában vannak azok nem képesek értékelni a körülményeket, nem teszik vezetőjükké az értelem, mivel a szenvedélyek irányítják őket; vagy (b) a másik eset szerint: Agamemnón már nem félt, de akkor is fel kellett idéznie félelmét, hogy beszámoljon (ti. Nestórnak); így feltehető a kérdés, vajon miért van az, hogy ugyanazon képzet és ugyanazon gyengeség állapotában egyszer elfordul az értelemtől, másik esetben pedig az értelemhez fordul. A szenvedély okát (Chrysippos) egyáltalán nem határozta meg.<sup>501</sup>

(6) Poseidónios így folytatja: „De nemcsak elfordulunk az értelemtől a vágy pillanatában, ahogy (ti. Chrysippos) is mondja, hanem azt is feltételezzük, hogy ha nem is jár előnnyel vágyakozásunk tárgya, akkor is meg akarjuk szerezni - ez elég ellentmondásosnak tűnik - vágyunk tárgya után vetjük magunkat a nagyobb haszon miatt és ragaszkodunk hozzá, még ha előnytelen is a dolog, még ha nem is jár haszonnal, hanem éppen ellenkezőleg.

Nézzük meg azt az esetet, amikor elpártolunk azoktól, akik azt állítják, hogy vágyunk tárgya nemcsak hogy nem hasznos, hanem éppen káros. Nos ilyenkor meg vagyunk győződve, hogy képtelenséget beszélnek (ti. a lebeszélők) és éppen a nagy haszon miatt érvelnek ellenünk.

Semmi sem győz meg bennünket azokban az esetekben, amikor azt hisszük, hogy vágyunk tárgya igen nagy jó - holott valójában nagyon rossz - utána futunk kiáltva: „Hadd pusztuljak! Rajtam csak ez segíthet!” Nem meggyőző az érvelés arra vonatkozóan tehát, hogy amikor nagyobb jóra számítva vetjük magunkat egy dolog után, annak oka a véleményalkotásban volna.<sup>501</sup> Az okot még keresnünk kell!”

Én (ti. Galénos) viszont erre Poseidóniosnak nem tudok válaszolni, és úgy gondolom, senki sem lesz képes rá, hogy ítéletet mondjon akár a tapasztalat, akár a mostanában működő sztoikusok érvei alapján. Manapság ugyanis igen sok sztoikus működik, de közülük egyikük sem válaszol meggyőzően Poseidónios kérdéseire.<sup>502</sup>

<sup>499</sup> *Íliás*, X, 17-20. Devecseri Gábor fordítása.

<sup>500</sup> *Íliás*, X, 91-95. Devecseri Gábor fordítása.

<sup>501</sup> Vagyis a lélek értelem nélküli képessége az, ami minket a képzelt hasznú dolog irányába terel.

<sup>502</sup> Saját fordításomat összevettem Steiger Kornél fordításában megjelent részletekkel. In: *Sztoikus etikai antológia*, 26-30 old.



**F33** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 476-7, pp. 456. 14-457. 14-457 11 M, pp. 332. 31-334. 10 De Lacy

Chrysippos nem állítja, hogy a lélek érzelmre képes része más, mint az értelmes rész, szerinte az értelem nélküli élőlények nem bírnak szenvedélyt, jóllehet nyilvánvaló, hogy a vágy (ἐπιθυμία) és az indulat (θῦμος) irányítja őket, miként ezzel kapcsolatban Poseidónios is részletes elemzést nyújt. Azt állítja, hogy az állatok közül a nehézkesen mozgókat, és a növényeket, amelyek összenőnek a sziklakkal vagy valami más ilyesmivel, egyedül a vágy (ἐπιθυμία) irányítja. Az összes többi értelem nélküli élőlény mindkét képességgel rendelkezik: a vágygal és az indulattal. Egyedül csak az ember bír három képességgel, mivel rendelkezik az értelem (λογιστικόν) képességével is. Poseidónios ezeket igen helyesen adta elő, és mindazt, amit általában *A szenvedélyekről* című művében mondott.

Galénos Chrysippos elemzése kapcsán érdemes visszakanyarodnunk a korábbi fejezetben már tárgyalt F34-es töredékhez annak tisztázása végett, hogy miként definiálja Chrysippos a szenvedélyt. Két meghatározást is találunk: (a) a szenvedély ítélet nélkül alakul ki, és (b) túláradó készletés révén, és ez esetben azonos az ítélettel. Galénos felhívja a figyelmet, hogy Chrysippos ellentmondásba kerül saját magával azáltal, hogy szenvedély definíciójában egyszer ítélet nélkül, másszor ítélet révén megjelenő szenvedélyről beszél. Galénos a nyilvánvaló ellentmondás el nem vetését csak azzal tudja elfogadhatónak tartani Chrysippos részéről, hogy a sztoikus az ítélet kifejezést a két definícióban kétféle jelentéssel használja. (F34 C) De ha ezt még meg is engedjük Chrysipposnak, hogy egyik esetben **(a)** az ítélet, vagyis az ítélet nélküli a beleegyezés nélkülivel azonos, a másikban pedig **(b)** az ítélet az elfogadott ítélettel párosult készletéssel, akkor is további ellentmondásokhoz jutunk. Ezek kimutatását Galénos Poseidónios alapján ismerteti.

A szenvedély ítélet nélküli definíciójában a beleegyezés nélküli jelentéssel használja az ítéletet, így az ítélet nélküli szenvedély a beleegyezés nélküli szenvedélyt reprezentálja. Ha a szenvedély ítélet nélküli, vagyis jóváhagyás híján jelenik meg, akkor Chrysippos ellentmondásba kerül. Az ítélet nélkülít, azaz a téves ítéletet is az értelemnek kell megalkotnia, ez esetben is valamilyen jóváhagyást kell végeznie, jóllehet Chrysippos éppen azt állítja, hogy az ítélet nélküli szenvedély e nélkül áll elő.<sup>503</sup> Ha a második definíciót is megnézzük, ott is ellentmondás lappang. A szenvedély jóváhagyott ítélettel párosult készletéssel azonos, ez pedig azon a ponton mutat ellentmondást, hogy a szenvedély ekkor azonos lesz a túlzó jóváhagyással, vagyis az értelemnek saját magán kéne túllépnie, ami képtelenség. Poseidónios tehát nem tehet mást, mint levonja a következtetést, hogy az okot máshol kell keresnünk, ha az értelem funkciói nem szolgáltatnak illő magyarázatot, így kizárásos alapon a lélek értelem nélküli képességek jelenlétére kell következtetnünk!<sup>504</sup> Az okokat tehát e képességekkel összefüggésben kell kutatni.

A fenti ellentmondások tovább tisztázását tartalmazza a terjedelmes F164-es töredék, amelynek bevezetőjében Galénos összegzi Chrysippos nézetét: a lélek gyengeségét, szenvedélyes állapotát nem az értelem nélküli képesség, hanem az ítéletalkotásban bekövetkező megfelelő mérték túllépése okozza, amit pedig a téves ítélet, vagy a véleményalkotás válthat ki. Chrysippos példái a jó és rossz dolgok mértéken túlmutató megítéléséről szólnak. Galénos alapján arra következtethetünk, hogy az ítéletalkotást minősíti

<sup>503</sup> Minden ítélet, még ha téves is az értelem jóváhagyása révén áll elő. Nincs asszenzió nélküli képzet, tehát ítélet sem.

<sup>504</sup> Az ítélet kétértelmű használatának tisztázást I. G. Kidd F34-es töredékhez írt kommentárja alapján vázoltam. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 171-173.

mértéken túlnak, nem a tárgyról megalkotott ítéletet. Ez pedig összhangban van a 34-es töredékben vázoltakkal, ahol Chrysippos szintén bajba került a túlzó jóváhagyással mozgatott szenvedély definiálásakor. Chrysippos tehát az ítéletalkotás terén reálisnak látja az értelem túlzó működését. Ez számára nem jelent problémát, hiszen egynemű racionális lélekkel operált, és csak így tudta megindokolni a túláradó késztetést, vagyis a túláradó ítéletet. Összegezve Chrysippos kétféle módon látja levezethetőnek a szenvedélyt a tisztán racionális lélekből: (a) amikor az értelem hiányosan működik, akkor ítélet nélküliről beszél; (b) amikor pedig az értelem túlteng, túllépi a mértéket, vagyis túláradó késztetéssel hozza mozgásba a szenvedélyt, abban az esetben a szenvedélyt ítélettel azonosként írja le.<sup>505</sup> Fontos, hogy Chrysippos a két fenti szenvedély-definíciót olykor kombinálja, ez a magyarázata annak, hogy a vágy pillanatában elfordulunk az értelemről (a), ugyanakkor a dolgot, amire vágyunk, (b) az értelem saját mértékét túllépve tárja elénk. (F164 (6)) Poseidónios ezt nem fogadhatja el magyarázatként, mivel az értelem működésével nem tartja összeegyeztethetőnek a hiányos, visszahúzó és a dagadó, túlmozgó értelem mozgásokat, ugyanis az értelmet változtatnának minősíti.

Galénos nem nyilatkozik egyértelműen, hogy a bevezetőben elhangzó ellenérvek Chrysippos fenti nézetével kapcsolatosan saját cáfolatát tartalmazzák-e vagy Poseidóniosét, de gyanítható, hogy az utóbbiról lehet szó. Az érvek alapján a szenvedélyt kiváltó gyengeséget nem tartja azonosnak az értelem saját mértékén túlnövő működésével, amit egy jó vagy rossz dolog okozhat, ugyanis ennek csak egyetlen racionális magyarázatát tudja elfogadni azt, hogy az értelem az adott dolgot nagyobb jónak, vagy rosszabbnak ítéli. Tehát nem az értelem növi túl magát, hanem téved, például egy kis dolgot nagynak lát. Ilyenkor ítélőképessége nem változik, csak az ítélete nem reprezentálja a valós helyzetet, mert valami egyéb ok miatt zavaros képet alkot, vagyis túl nagynak ítéli a kicsit. Ami ezt kiváltja az nem az értelem, hanem a körülmények és a lélek egyéb diszpozíciói. A pénzről, mint jó dologról gondolkodni nem gyengeség, csak akkor válik betegessé, ha a pénzt a legnagyobb jónak ítéli meg az ember, ekkor beszélünk pénzsóvárság és kapzsiság gyengeségéről. Az ilyen gyengeség oka sem a dologgal, sem az értelem duzzadó vagy apadó mozgásával nem indokolható, hanem a lélek alapidiszpozíciójával, hogy túlságosan vonzódik a vagyonhoz. Az alapidiszpozíciónak semmi köze az értelemhez, azt az értelem nélküli képességekben kell keresnünk. Galénos e tömör bevezető után vezeti fel Poseidónios hat ellenérvét Chrysippos szenvedély ítélettel való azonosítása ellen. Térjünk most rá azok ismertetésére.

(1) Ha egy jó dolog ítélete, vagy véleményezése következtében megjelenő értelmi túlmozgás volna az oka a szenvedélynek, akkor a bölcsnek is szenvedéllyel kéne vetniük magukat a morális jók után, sőt amint elérték azokat, mérhetetlen szenvedélyt kéne érezniük. Hasonló módon a bölcsesség terén haladóknak is a legnagyobb félelmet kéne érezniük az erkölcsi rossz megítélésekor. De egyik esetet sem igazolja a tapasztalat. Nyilvánvaló tehát, hogy az ítélet önmagában nem lehet elégséges ok a szenvedély kialakulásában.

A második érv (2) az első kiegészítéseként is értelmezhető. Eszerint Chrysippos és követői a lélekben megjelenő ítélet és a lélek gyengeségét is állítják a szenvedély kiváltójaként, mintegy igazolva, hogy a bölcsnek teljes mértékben menetesek lehetnek a szenvedélyektől, a hitványak viszont minden körülmény között ki lesznek téve azoknak. A chrysipposi tételből következő ellentmondást Galénos nem fogalmazza meg, de kikövetkeztethető: a bölcsnek annak ellenére, hogy nem tulajdonságuk a lélek gyengesége mégsem kerülhetnek ki minden szenvedélyt, és a hitványak esetében is előfordulhat, hogy bár romlott lélekkel bírnak, mégis elkerülhetnek bizonyos szenvedélyeket.

A harmadik érv (3) a hitványakra jellemző gyengeségből fakadó szenvedély ellentmondásosságát tárja fel. Ha a gyengeség volna a fő oka a szenvedélynek – akkor a

<sup>505</sup> A chrysipposi tan vázlatos bemutatását lásd: 2.2. b) i).

hitványak kivételével – minden embernek menetesnek kéne lennie a szenvedélytől nemcsak bölcseknek. Csakhogy a tapasztalat ezt sem igazolja, mivel a kisebb mértékben hitványakat is érik szenvedélyek. „Nemcsak azok kerülnek a szenvedély keltette állapotába, akik már teljesen elteltek a rosszal és mértéktelen hitványság jellemzi őket, hanem minden balga ember, amíg a rossz bennük munkálkodik egyaránt nagy és kis szenvedélyeknek ki lesz téve.” (F164 (3))

A negyedik érv (4) az ítélet következtében létrejött szenvedély lehetetlenségére hía fel a figyelmet. Ha két embernek hasonló képze van egy dologról, akkor mindkettőjüknek azonos szenvedéllyel kéne mozogniuk. A tapasztalat azonban ezt nem igazolja. Az egyikük inkább, a másik pedig kevésbé, vagy egyáltalán nem kerül a szenvedély állapotába. Ha azonos gyengeség jellemzi őket, akkor sem áll elő azonos szenvedély a két alanyban. Azokat inkább fogják érni a szenvedélyek, akik tapasztalatlanok és járatlanok a lélek ilyen jellegű mozgásaiban. Világos tehát, hogy az ítélet nem elégséges oka a szenvedély megjelenésének.

Az ötödik érv (5) a negyedik érv egy változatát tartalmazza. Ez esetben nem két személy képzetét veszi vizsgálat alá, hanem ugyanazon személy egy adott helyzetről két különböző időpontban vizsgált állapotát mutatja be: az ítélete azonos, gyengesége is, mégsem kerül mindkét időpontban szenvedély állapotába. Erre példa a Trója alatt virrasztó Agamemnón esete. A hős ugyanazon ítélet kapcsán egyszer retteg a félelemtől, másszor meg képes higgadtan tanácsot kérni a bölcs Nestortól. Egyszer a szenvedély uralkodik lelkében, majd pedig bár ítélete változatlan, hogy a sereg rossz helyzetben van, mégsem kerül a szenvedély állapotába, higgadtan adja elő Nestórnak baját. Önmagáért beszélő érv a szenvedély ítélettel való azonosításának lehetetlensége mellett.

A hatodik érvben (6) Poseidónios mintegy keretet adva a 164-es töredéknek Chrysippos azon példája ellen szól, amikor az értelem mértéken túli mozgásával magyarázza a szenvedélyt. A vágy pillanatában nemcsak elfordulunk az értelemről, de a dolgot, amire vágyunk, az értelem saját mértékét túllépve tárja elénk. Ez esetben tehát Chrysippos kombinált szenvedély-definíciójáról van szó. A vágy esetében tehát egyszerre lehet jelen mindkét zavar: az értelem hiánya és a túlmozgása is, a tárgy megítélése kapcsán. Chrysippos annak okát, hogy egy dolgot nagyobb jónak tűnőnek ítélünk meg, az értelem túlmozgásában látja. Ilyen esetben a dolog hitványságát állító tanácsait nem fogadjuk el, sőt inkább ezek erősítenek meg bennünket abban, hogy a vágyott dolgot érdemes megszerezni. A szenvedély oka tehát Chrysippos esetében az ítélet, a véleményalkotás és az értelem túlmozgása. Poseidónios korábban elvetette az ítéletet, mint okot, a vélekedést úgyszintén, a túlmozgó értelemről pedig egyszerűen kijelenti, hogy lehetetlenség, hiszen az értelem nem mozoghat túl saját mértékén. Világos, hogy a fentiek közül egyik sem lehet a vágy oka. Az okot máshol kell keresnünk.

A leghatározottabban arra kell következtethetünk tehát, hogy a lélek értelmes funkciója mellett lennie kell tőle függetlenül az értelem által nem irányítható funkciónak is, ami nyilvánvalóan a szenvedély okával kapcsolatos kérdésekre adhat választ.

Galénos maga is arra hívja fel a figyelmet, hogy a szenvedély okát még nem találtuk meg. Az utolsó érv ugyanakkor árulkodó is, Galénos csúsztat. Meglátásom szerint Poseidónios az ítéletet nem zárja ki a szenvedély megjelenését megelőző tényezők közül, miként készíttetés sem, csupán arról van szó, hogy nem tartja elégséges oknak, így talán még sincs akkora eltérés Chrysippos és Poseidónios tanítása között, mint azt Galénos erőlteti, de erre egy későbbi fejezetben térek ki.<sup>506</sup>

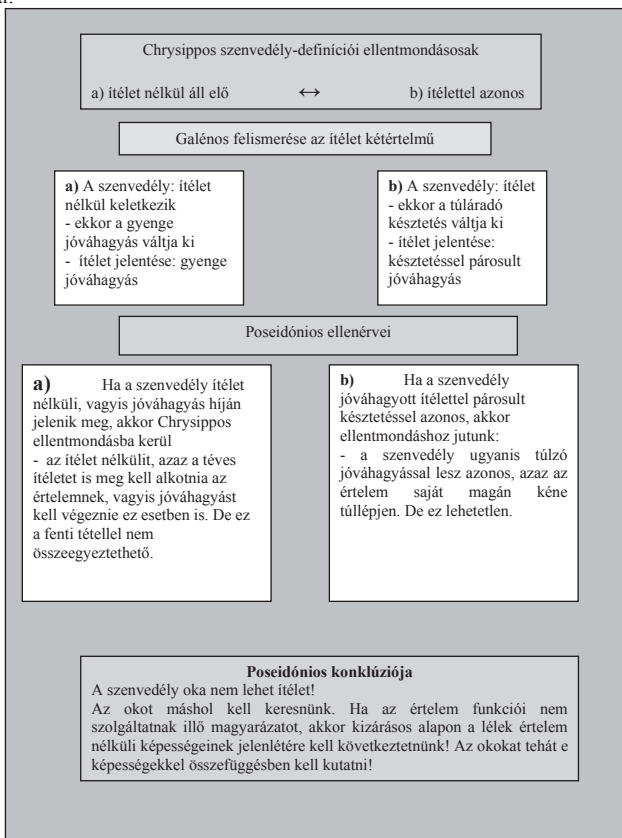
Chrysippos ellentmondásos definícióinak az az oka, hogy a sztoikus metafizika princípiumtanához kívánt hű maradni. (F33) Az ítélet – még ha téves is – az értelem mozgásának eredménye, így kognitív, ami lényeges kikötés, hiszen a sztoikus princípiumtan

<sup>506</sup> Lásd: 2.2. b) vii).

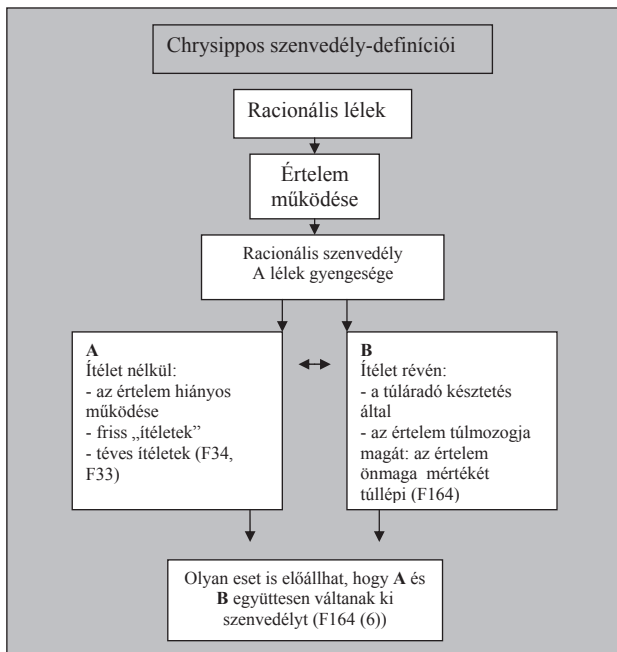
nem engedi meg az irracionális mozzanatok lehetőségét a lélekben, így a téves ítélet Chrysippos számára magyarázatot jelent a szenvedélyek kialakulására. Ez azonban éppen úgy ellentmondást hordoz, mint a túlzó készítés.

Chrysippos szenvedélytanának legnagyobb tévedése, hogy nem ismeri el a lélek értelem nélküli minőségét (F33), ezzel pedig nemcsak a szenvedély okát határozza meg tévesen, de azt a képtelenséget is állítja, hogy a gyermekek és az állatok egyáltalán nem rendelkeznek szenvedéllyel. Poseidónios viszont az irracionális képességek elismerésével minden ellentmondásra és Chrysippos összes tévedésére megoldást talál. (F33, F34) Az állatok közül a nehezen mozgókat, és a növényeket egyedül a vágy (ἐπιθυμία) irányítja. Az összes többi értelem nélküli élőlény két képességgel rendelkezik: a vággyal és az indulattal, egyedül csak az ember rendelkezik mindhárom képességgel, aki a vágy és az indulat mellett értelemmel (λογιστικόν) is bír. (F34)

A továbbiakban azt kívánom tisztázni, hogy Poseidónios az irracionális képességek funkcióját miben is határozza meg, illetve azt, hogy a lélek szenvedélyeit nem azonosítja azokkal.



5. ábra A 34-es töredék A, B részletéből származó érvek összegzése



6. ábra Chrysippos szenvedélytana Galénos alapján

vi) A szenvedély oka a lélek irracionális képességeivel összefüggésben keresendő<sup>507</sup>

*Poseidónios dicséri Platón képességtanát*

**F152** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 429, p. 505. 5-14 M, p. 292. 17-25 De Lacy

Chrysippos *A szenvedélyekről* című művének első könyvében<sup>508</sup> megpróbálja bizonyítani, hogy a szenvedélyek az értelem bizonyos típusú ítéletei. Zénón úgy gondolta, hogy a szenvedélyek nem adott ítéletek, hanem a lélek összehúzódásai, elernyedései, felemelkedései és kitörései, amelyek rögtön az ítéletek után következnek. Poseidónios egyikükkel sem ért egyet, azonban dicséri és helyesli Platón tanítását. Ellentétbe került a Chrysippos követőkkel, mivel kimutatta, hogy a szenvedélyek sem ítéletek, sem azok következményei nem lehetnek, hanem az értelem nélküli képességek bizonyos mozgásai, amelyeket Platón vágnak és indulatnak nevezett.<sup>509</sup>

*Platón*

**F142** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 454-5, p. 432. 9-15 M, p. 312. 29-34 De Lacy

Léleknek szám szerint három képessége van: amellyel vágyakozunk, indulatba jövünk és gondolkodunk, ezt Poseidónios és Aristotelész vallja. Hippokratész és Platón tanítása szerint ezek a képességek különböző helyen találhatók a testen belül, továbbá azt is állítják, hogy lelkünk nemcsak, hogy számos képességgel rendelkezik, de alapvetően részekből tevődik össze, amelyek különböző fajtájúak és különböző természetűek.

*A képességek nem formák*

**F146** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VI. 515, p. 501. 7-14 M, p. 368. 20-6 De Lacy

Platón<sup>510</sup> szerint (ti. a képességek) (δυνάμεις) a test különböző részein helyezkednek el, továbbá lényegüket tekintve nagymértékben különböznek egymástól, helyesen formáknak és részeknek nevezi. A lélek formáit vagy részeit Aristotelész és Poseidónios nem alkalmazzák, azt állítják, hogy egyetlen szubsztancia<sup>511</sup> képességei, amelyek bázisa a szívben található. Chrysippos nemcsak, hogy egyetlen szubsztanciába helyezi az indulatot és a vágyat, de egyetlen képességbe is.

**F145** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 493, p. 476. 2-6 M, p. 348. 17-20 De Lacy

...nem ebben a könyvben (ti. az ötödikben) vitatjuk meg Aristotelész és Poseidónios egybehangzó tanítását, miszerint gondolkodni, vágyódni és indulatba jönni egymástól különböző működési elvek alapján szoktunk; nos, ezek a különböző működések nem formái vagy esetleg részei a léleknek, hanem képességei...

<sup>507</sup> Lásd még: 2.1. g).

<sup>508</sup> *SVF* III 461.

<sup>509</sup> Az eredeti forrásból sajnos nem derül ki egyértelműen, hogy Poseidónios maga is használja-e Platón terminusait. Feltételezésem szerint Galénos szándékosan erőlteti a platóni terminológiát, valamint az irracionális képességek szenvedélyekkel való azonosítását.

<sup>510</sup> *Timaios*, 44 d; 69 d 7-70 a 7.

<sup>511</sup> Egyetérték I. G. Kidd fordításával, szerinte a μία οὐσία kifejezést ebben az esetben semmiként sem lehet "lényeknek" fordítani. In. I. G. Kidd, *The Commentary* 543 p.

*A lélek három sajátos képessége*

**F160** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 460-1, pp. 438. 12-439. 9 M, p. 318. 12-24 De Lacy

Nos természetesen ezzel a három törekvéssel rendelkezünk, mindegyik egy-egy lélekész formájához kötődik<sup>512</sup> a következőképpen: a gyönyörre a vágy, a győzelemre az indulat, az erkölcsi jóra pedig a gondolkodó lélekész<sup>513</sup> által. Epikuros csak a legrosszabb lélekészrt vette figyelembe, Chrysippos pedig a legkiválóbbat, mondván, hogy általa törekszünk az erkölcsi jóra, ami nyilvánvalóan igaz is. Mindhárom törekvés figyelembevétele csak a régi filozófusokra volt jellemző. Nos, Chrysippos kettőt elhagyott ... szerintem alapos indokkal kritizálja és korrigálja őt mindezért Poseidónios.

*A képességek tárgyai*

**F161** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 472, p. 452. 3-10. M, p. 330. 1-6 De Lacy

„A szenvedélyek bizonyított oka feltárta a választásainkban és visszautasításainkban rejlő eltérő alapjait.”<sup>514</sup> Egyesek tévednek, midőn úgy gondolják, hogy a lélek értelem nélküli képességeihez tartozó természetes törekvés-tárgyak minőség nélküliek. Ugyanis nem látják be, hogy vágyat és erőt érezni az állatokéval rokon lelki sajátosságunkkal éljük meg, míg a bölcsességet és mindent, ami az erkölcsi jóhoz tartozik bizony az értelmes és isteni lelki sajátossággal.”<sup>515</sup>

„A szenvedélyek bizonyított oka feltárta a választásainkban és visszautasításainkban rejlő eltérő alapjait.” Egyesek tévednek, amikor azt vélik, hogy a lélek értelem nélküli képességeihez tartozó természetes törekvések (ὁρεκτά) minőség nélküliek. Nem látják be ugyanis, hogy vágyat és erőt érezni az állatokéval rokon lelki sajátossággal, míg a bölcsességet és minden, ami az erkölcsi jóhoz tartozik, bizony az értelmes és isteni törekvése.

**F158** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 424, pp. 399. 1-400. 10 M, p. 288. 9-18 De Lacy

A lélek érzelmi megnyilvánulásának sajátos törekvései (ὁρεκτικὰ) vannak, és a lélek amint eléri törekvései (ὁρεκτῶν) tárgyát eltelik és ezt követően a törekvésekhez tartozó mozgások is csillapodnak, amelyek irányították az élőlény készletét (ὁρμή), mégpedig úgy hogy önmagát vezette a dolog felé, amely vonzotta. Nos a szenvedély megszűnésének oka az értelem erejével van összefüggésben, miként azt Chrysippos is vallotta, de hát ez nyilvánvaló is mindenki számára, aki nem akar vitába szállni a korábbi filozófusokkal. Semmi sem világosabb tehát, mint az, hogy lelkünkben adott bizonyos természetes célokra irányuló képességek (δυνάμεις): egy a gyönyörre, egy az erőnlétre és egy a győzelemre. Poseidónios továbbá azt is állítja, hogy ezek a képességek megtalálhatók a többi élőlényben is, miként azt mi is (ti. Galénos) helyesen kimutattuk az első könyv elején.

**F187** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 469-76, pp. 448. 11-456. 14 M, pp. 326. 17-332. 31 De Lacy

Véleményem szerint megfelelően lett bemutatva, hogy a helyes vélekedés az erényekről összefügg a szenvedélyekről szóló tannal, miként a jóról és a célról szóló tannal is. Beérem azzal, amit Poseidónios írt a következő módon:

„A szenvedélyek oka, vagyis az egyetértés hiányának (ti. a kozmoszsal) és a szerencsétlen életnek oka, hogy nem minden tekintetben engedelmeskedünk a bennünk lakó daimónnak, ami rokon az ugyanolyan természetű egész kozmoszt uráló daimónnal, amikor az alávalóbb és állatiasabb felé hajlunk, úgy hogy az vezet bennünket. Akik vakok és a szenvedélyek

<sup>512</sup> A lélekész és forma Galénos terminológiája, Poseidónios a lélek képességeiről beszél. Lásd: 2.1. g) iii).

<sup>513</sup> Platón terminológiáját használja Galénos, de nem bizonyított, hogy Poseidónios is átvette.

<sup>514</sup> A poseidónios-i részlet a 150b-ben is szerepel, pontosabban annak egy részlete ismétlődik itt meg.

<sup>515</sup> Galénos a δυνάμεις és az ὁρεκτικὰ fogalmát nem használja konzekvensen, hol egyiket hol másikat alkalmazza a lélek értelem nélküli minőségével összefüggésben. A fordításban és az elemzésben ennek okán a képességeket és a törekvést változófogalomként használok a lélek értelem nélküli minőségének meghatározásakor. Galénos pontatlan fogalomhasználatára hívja fel I. G. Kidd is a figyelmet. In. I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 203.

okát nem látják, nem ítélnék helyesen ezzel kapcsolatban. Ugyanis nem látják be, hogy abban van a megoldás, hogy erre a lélek értelem nélküli, szerencsétlen és gyenge volta irányít bennünket. ...<sup>516</sup>

*A szenvedélyek oka*

**F157** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 430, p. 405. 14 f. M, p. 292.25 f. De Lacy

Hosszan beszélt (ti. Poseidónios) a régi tan bizonyításról (miszerint a szenvedélyek az értelem nélküli képességek mozgásai, és nem ítéletek vagy azok következményei) ...

**F34** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 377-9, pp. 348. 5-350. 13 M, pp. 246. 36-248. 32 De Lacy (T102)

A

Midőn (ti. Chrysippos) azt vizsgálja, hogy vajon a szenvedélyek ítéletek vagy az ítéletek következményei, mindkét esetben eltávolodik a korábbi filozófusoktól, de még inkább, amikor a kettő közül a tévesebbet választja. Zénónnal,<sup>517</sup> saját magával és számos sztoikusall ellentmondásba kerül, akik szerint a szenvedélyek nem a lélek ítéletei, hanem az ítéletek okozta értelem nélküli összehúzódnások, elernyedések, felemelkedések és kitérések. Poseidónios ezzel szemben mindkét állásponttól teljesen eltávolodik. Szerinte ugyanis, a szenvedélyek nem lehetnek ítéletek, és nem is származhatnak ítéletekből, inkább a vágy és az indulat képességei okozzák őket, ebben pedig összhangot mutat a korábbi filozófusokkal. ...<sup>518</sup>

A fenti fejezetekben tárgyaltak alapján levonhatjuk a következtetést, hogy az értelem mozgásaival azonosított túlaradó készítés és az ítélet nem szolgáltat elégséges magyarázatot a lélek szenvedélyeinek kialakulására. Adódik a kérdés, vajon mi okozza a rossz dolgok felé való elhajlást? Mi váltja ki a szenvedélyt? A megoldását Galénos Poseidónios szó szerinti idézetében találjuk: „Akik vakok és a szenvedélyek okát nem látják, nem ítélnék helyesen. Ugyanis nem látják be, hogy abban van a megoldás, hogy erre a lélek értelem nélküli, szerencsétlen és gyenge volta irányít bennünket.” (F187, F34) A szenvedély mozgásának kialakulásában világos, tehát, hogy a lélek irracionális képességének is része lesz. A helyesen feltárt ok tehát azt a nyilvánvaló konklúziót tisztázza, amit Chrysippos nem mert megfogalmazni, a lélek szükségszerűen rendelkezik irracionális minőséggel is az értelem minősége mellett. Ez nyilvánvalóan eretnek sztoikus megoldás. A lélek képességeinek tana esetében Poseidónios valóban visszatér a korábbi filozófiai hagyományokhoz, miként azt Galénos is kiemlíti, (F142, F145) hiszen a lélek képességeinek racionális és irracionális funkciókara való osztályozásával először Platón és Aristotelész tanításaiban találkozhatunk.<sup>519</sup> Éppen ezért Galénos Poseidónios egyenesen Platón hagyományának folytatójaként dicséri. (F152) Az elemzésünk szempontjából jelen fejezetben elégedjünk meg most annyival, hogy Galénos interpretálása szerint Poseidónios a platóni lélekfilozófiához kanyarodik vissza, amikor a lélek szenvedélyeinek okát kutatva elismeri az értelem nélküli képességeket a vágyat (θυμητικός) és indulatot (ἐπιθυμητικός). (F142, F145, F152) Véleményem szerint Galénos csúsztat a terminológiát tekintve és szándékosan festi Poseidónios platonistának,<sup>520</sup> ugyanis a szó szerinti idézetekkel a platóni kifejezések használatát már nem tudja alátámasztani. Azért tartom fontosnak kiemelni Galénos csúsztatását, mert Poseidónios elsősorban az értelem nélküli képességekkel magyarázza a lélek szenvedélyit, de nem állítja, hogy azok azonosak

<sup>516</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.2. f).

<sup>517</sup> *SF* I 209

<sup>518</sup> Töredék részletei 2.2. b) iv) B, C eleje; a 2.2. b) v) C második fele.

<sup>519</sup> *Prótagoras*, 353 c- 360e; *Allam*, 588b-589c; 591b; 437d7-9; 442a6-b3; *Phaidros*, 254a-e.

<sup>520</sup> Hasonló módon érvel Poseidónios platonizmusa ellen J. M. Cooper és Ch. Gill. R. Sorabji a terminológiát nem, de a lokalizálható lélekreszek tanát hitelesnek tartja. Lásd: 2.2. b) iii).



volnának a szenvedélyekkel. E képességek funkciója az érzelmelek működtetése, amelyeket egységesen emotív mozgásoknak nevez, ilyen a mozgásokként határozza meg a vágyat a gyönyörre és az indulatot a győzelemre és az erőnlétre, eme mozgásokkal összefüggésben mutatkoznak majd meg a szenvedélyek. Lényeges tehát, hogy ezek a képességek az értelemtől függetlenül működnek. (F34) A 164-es töredék utolsó példája, a hatodik érv is ezt támasztja alá, bár egyesek vágyunk pillanatában megpróbálnak meggyőzni bennünket egy dolog káros voltát illetően, és talán még magunk is valamennyire tisztában vagyunk a dolog rossz minőségével, mégis tombol bennünk a szenvedély, meg akarjuk szerezni, még ha bele is pusztulunk. Ezt a mozgást tehát nem valamiféle képzet vagy túlárado készítés okozza, hanem a lélek értelem nélküli funkciói mozgatják, de nem azok váltják ki. Az okot még keresnünk kell. Miután a szenvedélyt valamilyen értelem nélküli funkció működteti, így nyilvánvaló, hogy a megszüntetésben is annak lesz főszerepe az értelem mellett.<sup>521</sup>

A léleknek tehát három sajátos képessége van: a gondolkodás, a vágy és az indulat. Ezeket Poseidónios valószínűleg törekvésnek nevezte – Galénos szövegei alapján – amelyeknek sajátos minőséggel bíró tárgyát is meghatározta. (F161, F158) A gondolkodás célja, erénye a legfőbb jóról való tudás, az irracionális törekvések esetében a vágyé a gyönyör, az indulaté pedig az erőnlét és a győzelem. (F160) Az utóbbi két törekvéssel összefüggésben kell keresnünk a szenvedélyek okát. Annak eldöntésére, hogy ezt Platón vagy Aristotelész hatására vallja Poseidónios, sajnos nem áll rendelkezésünkre elegendő forrás, ezért nem is tehetünk mást, minthogy nyitva hagyjuk a kérdést. A továbbiakban a kimerítő Chrysippos kritika után térjünk át annak körülményére, mit is tartott Poseidónios a szenvedély valódi okának. Az elemzéseinkben addig jutottunk el, hogy a szenvedély oka önmagában nem lehet racionális mozgás, azaz ítélet vagy készítés. Arra következtettünk tehát, hogy a léleknek rendelkeznie kell irracionális minőségekkel is, amelyek önmagukban még nem váltanak ki szenvedélyt, lévén az értelemhez hasonlóan természetes törekvései a léleknek, vagyis elsősorban nem káros mozgásokat működtetnek. A szenvedély okát tehát még nem tártuk fel, de közel járunk.

## vii) Az emotív mozgások tana és a szenvedély valódi okának meghatározása

*A szenvedélyek oka a lélek irracionális képességeivel összefüggésben keresendő*

**F158** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 424, pp. 399. 1-400. 10 M, p. 288. 9-18 De Lacy

A lélek érzelmi megnyilvánulásának sajátos törekvései (ὀρεξεις) vannak, és a lélek amint eléri törekvései (ὀρεκτῶν) tárgyát, eltelik és ezt követően a törekvésekhez tartozó mozgások is csillapodnak, amelyek irányították az élőlény készítését (ὁμῆ), mégpedig úgy, hogy önmagát vezette a dolog felé, amely vonzotta. Nos a szenvedély megszűnésének oka az értelem erejével van összefüggésben, miként azt Chrysippos is vallotta, de hát ez nyilvánvaló is mindenki számára, aki nem akar vitába szállni a korábbi filozófusokkal. Semmi sem világosabb tehát mint az, hogy lelkünkben adottak bizonyos természetes célokra irányuló képességek (δυνάμεις): egy a gyönyörre, egy pedig az erőnlétre és a győzelemre. Poseidónios továbbá azt is állítja, hogy ezek a képességek megtalálhatók a többi élőlényben is, miként azt mi is (ti. Galénos) helyesen kimutattuk az első könyv elején.

<sup>521</sup> A terápia kapcsán a zenét és szokást emeli ki, mint amelyek legnagyobb mértékben a lélek értelem nélküli mozgásaira. Lásd: 2.2. b) viii).

*A képzet másodlagos oka a szenvedélynek, a fő ok az értelem nélküli képességgel összefüggésben keresendő*

**F162** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 473-4, pp. 453. 11-454. 7 M, p. 330. 22-31 De Lacy

Poseidónios szerint a szenvedélyek okának helyes felismeréséből haszonra tehetünk szert, hozzátézi: „Tisztázódak a szenvedélyek okozta készletekkel kapcsolatos zavarok.” A folytatásban jellemzi a szóban forgó zavarokat: „Szerintem jól jegyezd meg, hogy mi az ésszerű magyarázata annak, hogy hogyan van meg bennünk vagy hozzánk közel a rossz, amikor még nem is félünk vagy rettegünk, bizony bőven elég ezek képzeit felidézni magunkban. Vajon hogyan hozhatnád mozgásba az értelem nélkülit az értelemmel, hacsak nem úgy, hogy felidézél egy az érzékelt dologhoz hasonló képzetet. Vegyük például azok esetét, akikben vágy ébred egy elbeszélés kapcsán, vagy azok esetét, akik pusztán egy élénk felkiáltástól a félelem állapotába kerülnek, rettegnek, hogy az oroszlán elragadja őket, pedig még nem is látják azt.”

*Az emotív mozgások*

**F153** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 464, p. 443. 9-11 M, p. 332. 12-14 De Lacy

...Különböző vérmérsékelték hozzájuk illő sajátos érzelmi mozgásokat okoznak; Poseidónios terminusa az emotív mozgás (παθητικαὶ κινήσεις).

*Az emotív mozgások tanának összegzése*

**F169** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 459-65, pp. 437. 1-144. 11 M, pp. 316. 21-322. 26 De Lacy

A

Nos engedessék meg nekem, hogy a saját elemzésem előtt az adott téma legfontosabb részeivel foglalkozzam. Közülük elsőként a gyermekeket jellemző irányító erőt vizsgálom meg. Képtelenség azt állítani, hogy a gyerekek racionális késztetéssel bírnak, ugyanis a gyerekek még nem rendelkeznek értelemmel, miként azt is képtelenség állítani, hogy nincsenek indulataik, nem éreznek fájdalmat, se gyönyört, nem nevetnek vagy sírnak és nem érne őket számtalan szenvedély. A gyerekeket több és erőteljesebb szenvedélyek mozgatják, mint a felnőtteket. A fenti megállapítások Chrysippos tanításaiból egyáltalán nem következnek. Érvelése szerint a gyerekek nem rendelkeznek sajátossággal a gyönyörre vagy a fájdalomtól való elfordulásra, de minden gyerek a gyönyör után veti magát, és menekül a fájdalom elől. Láthatjuk őket játszani, ugrándozni, civódni, amikor győzni szeretnének és uralkodni a többi gyermek felett, ahogy azt néhány állat esetében is tapasztalhatjuk, hiszen nem létezik díj, amely a győzelmet helyettesíthetné. Hasonló irányító erő tapasztalható a fűrjeknél, baromfiknál vagy foglyoknál, sőt a gyíkoknál, az ápsiviperánál és krokodiloknál is, valamint több más állatnál.

Úgy tűnik, a gyermekek is rendelkeznek a gyönyörre (πρὸς ἡδονήν) és a győzelemre (πρὸς νίκην) irányuló sajátos képességgel (δύναμις), és majd csak később bizonyos idő elteltével bontakozik ki az erkölcsi jóra (τὸ καλόν) való természetes törekvésük. Ez az oka annak, hogy szégyenkeznek korábbi hibáik miatt, meg hogy később örömeiket lelik az erkölcsös tettekben, valamint az igazságosságban, illetve igényt tartanak a többi érelyre is, és egyre gyakrabban cselekednek az érelyek ismeretében, mint amikor még kicsik voltak, és még a szenvedély (πάθος) bűvöletében éltek, és nem törődtek az értelem parancsaival.

B

Nos természetyszerűleg ezzel a három törekvéssel (οἰκείωσις) rendelkezünk, mindegyik egy-egy lélekész (μῦρον) formájához (εἶδος) kötődik a következőképpen: a gyönyörre a vágy (ἐπιθυμητικόν), a győzelemre az indulat (θυμοειδές), az erkölcsi jóra pedig a gondolkodó (λογιστικόν) lélekész<sup>522</sup> által. Epikuros csak a legrosszabb lélekészrt vette figyelembe, Chrysippos pedig csak a legkiválóbbat, mondván, hogy általa törekszünk az erkölcsi jóra, ami nyilvánvalóan igaz is. Mindhárom törekvés figyelembevételre csak a régi filozófusokra volt jellemző....

<sup>522</sup> Platón terminológiáját használja Galénos, de nem bizonyított, hogy Poseidónios is átvette azt.

E

... Poseidónios emiatt kritizálja (Chrysipposzt) és megpróbálja kimutatni, hogy az értelemmel megalkotott összes tévedés oka <a tudatlanság, de az érzelmi téren megjelenő tévedések oka> az emotív lökés (ποθητική ὁλκή); a lökést megelőzik a téves vélemények, amikor az értelem gyenge az ítéletalkotás tekintetében. Azt állítja, hogy az élőlények készítése (ᾠπή) olykor az értelem terén az ítéletalkotásban keletkezik, azonban gyakrabban az emotív képesség mozgásában. ...

#### Fiziognómia

Poseidónios nagyon helyesen ezeket összekapcsolja a fiziognómiai jegyekkel: minden széles mellű, forróvérű állat vagy ember természetszerűleg inkább hevesebb, míg a széles csípőjük hidegvérűek és gyávábbak. A környezet nem kis mértékben befolyásolja az emberi karakterek különbözőségét a gyávaság, a vakmerőség, a gyönyör és a munkával kapcsolatos szokásaik tekintetében; a lélek emotív mozgásai mindig a test fizikai állapotaival vannak összefüggésben, és a fizikai állapot nagymértékben függ a környezettől. Poseidónios ezért emelte ki, hogy az állatok különböznek véruk forrósága vagy hűvössége, gyorsaságuk és lassúságuk tekintetében és számos egyéb téren még, miként arról Aristotelész is alapos tárgyalást ad. Majd egy megfelelőbb helyen fogok e témáról szólni, amikor Hippokratész és Platón idevágó tanait ismertetem. Jelen esetben Chrysipposszal és körével foglalkozom. Hibázik ugyanis, mivel nem ismeri fel, hogy a különböző vérmérsékletek hozzájuk illő sajátos érzelmi mozgásokat okoznak; Poseidónios terminusa az emotív mozgás.<sup>523</sup>

#### A szenvedélyek természetéről

**F156** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 502, pp. 486. 14-487. 10 M, pp. 356. 25-358. 3 De Lacy

Bárcsak remélhetném, hogy Chrysippos olvasta ezt a (ti. Platón)<sup>524</sup> részletet, és hogy meg is jegyezte. Ő ugyanis tagadhatatlanul mindig hasznot húzott műveltségéből, hiszen minden esetben, amikor a téma alkalmasnak ígérkezett Homéroszt hívta tanúul. Ugyanis nem a problémafelvetéskor, hanem a kielégítő bizonyítás után érdemes a régi korok tanúit idézni, és akkor sem a homályos érvek esetében, hanem csak a valóban világos érvek után, vagy a tapasztalható dolgok jellemzésekor, például a lélek szenvedélyei esetében. Ez utóbbiak kapcsán nincs szükség hosszú érvelésre, sem bonyolult bizonyításra, csupán azt kell megjegyeznünk, hogy egy-egy esetben mit is tapasztalunk, miként azt Poseidónios is állítja.

#### A szenvedélyek osztályozása

**F154** Plutarchos, *De Libidine et Aegritudine*, 4-6

(4) Vitatkozhatnak a filozófusok tantételekről és a valóság felfogásáról, ám a szenvedélyek erejét illetően kiegyeznek és egyetértenek egymással; de közülük többen mégis tévesen gondolkodnak. Egyesek az ilyen jelenségek teljes körét minden teketória nélkül a léleknek tulajdonítják, mint például a természettudós Stratón ...

(5) Mások az ellenkező véletet választják, véleményüket és számadásukat a testre korlátozzák; azt is tagadják, hogy a lélek valójában szubsztancia, de állítják, hogy ezek a jelenségek (ti. a szenvedélyek) fizikai sajátosságokból származnak, a test minőségéből vagy képességéből...<sup>525</sup>

(6) Poseidónios a következő osztályozását adja a szenvedélyeknek: (1) egyesek lelki eredetűek, (2) mások testiek, (3) vannak, amelyek nem lelki eredetűek, hanem fizikaiak, lelki utóhatással, (4) végül vannak, amelyek nem testi eredetűek, de lelkiek fizikai utóhatással.

(1) A minőség nélküliek tisztán lelkiek, az ítéletalkotással és a véleménnyel vannak összefüggésben, ilyen például a vágy, a félelem és a harag.

(2) A minőség nélküliek tisztán testiek, a láz, a hidegrázás, vagy például a pólusok összehúzódása és tágulása.

<sup>523</sup> A töredék többi részletét lásd: 2. 2. viii) F169 G, 2.2. e) F169 C és a D.

<sup>524</sup> Platón, *Állam*, 441b.

<sup>525</sup> Heraklidész. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 560.

(3) A fizikai, de lelki utóhatással bírók a következők: a közöny, a fekete epe okozta melankólia, fizikai fájdalomtól való lelki gyötrődés, képzetek felidézése és lelki nyugalom érzése.

(4) A fizikai utóhatással bíró lelkiek: a remegés, az elsápadás, továbbá a félelem és a fájdalom okozta fizikai változások.

A lélek szenvedélyei nem azonosak a lélek értelem nélküli képességeivel, csupán azokkal összefüggésben jelennek meg. Az irracionális képességeknek fontos szerepük lesz a lélek szenvedélyeinek kialakulásában. Poseidónios ezen mozgások megnevezésekor saját terminust alkalmaz a *παθητικαὶ κινήσεις* kifejezést, amelyeket emotív mozgásoknak fordítok, mintegy érzékeltetve a különbséget a szenvedély és ezen emotív mozgások között.<sup>526</sup> Cooper az emotív mozgásokat azonosnak tartja a pathosszal,<sup>527</sup> ami véleményem szerint helytelen megállapítás. Az emotív mozgások nem azonosíthatók a szenvedélyekkel, egyetlen kivételt a gyermekek és az állatok egy része esetében találunk, ugyanis az ő esetükben mindig szenvedélyekké válnak az emotív mozgások.

Az emotív mozgások a felnőttek esetében könnyedén szenvedéllyé válhatnak. Ezzel magyarázható, hogy Agamemnón egyik pillanatban aggódik és eszt veszti félelmében, vagyis a szenvedélyt mozgatja, míg a következő pillanatban már indul is Nestórhoz tanácsért. Ez esetben jelen van a lelkében az emotív mozgás, ami mozgatja a szenvedélyt, hisz a baj még nem oldódott meg, ezért megy tanácsot kérni. (F164 (5)) Ennek fényében arra kell következtetnünk, hogy a tanácskérés előtt, vagyis a szenvedély pillanatában valami egyéb ok is jelen volt, ami kiváltotta a rettegés szenvedélyét. Ez az ok lesz Poseidónios eredeti elgondolása szerint az emotív lökés (*παθητικὴ ὁλκή*). (F 169 E)

Poseidónios az emotív mozgások alatt az értelem nélküli képességekhez tartozó emotív mozgásokat érti, (F153, 158) amelyeket érzelmi megnyilvánulások sajátos törekvéseiként jellemez; addig maradnak mozgásban míg az élőlény el nem éri késztetését tárgyát. De ez esetben még nem beszélünk szenvedélyről, csak érzelmi mozgásról. Véleményem szerint tehát a késztetést sem zárja ki a lélekmovgások közül. Elismeri, hogy a lélek bizonyos késztetéssel rendelkezik, de azt nem teszi önmagában felelőssé a szenvedély kialakulásáért.<sup>528</sup> A késztetés adott, de lehet nem racionális is, mivel irracionális természetes törekvéseket mozgathat emotív megnyilvánulások formájában. A késztetéseket tehát mint a racionális és irracionális természetes törekvések mozgatórugóját írja le, amely minden emberi lény sajátja, hiszen adottak a lelkünkben bizonyos természetes célokra irányuló törekvések, a jóra a gondolkodás, a gyönyörre (*ἡδονή*) a vágy, végül pedig az erőnlétre és a győzelemre (*κάριος, νίκη*) az indulat által.<sup>529</sup> (F158) Poseidónios állítja, hogy ez minden élőlény sajátja, de bizonyos élőlényeket csak az első képesség mozgat, legtöbbjük mindkettő. Az ember az egyetlen élőlény, akit három képesség működtet, az első kettő ugyanis kiegészül a gondolkodással, amelynek tárgya az erkölcsi jó.<sup>530</sup> (F169 B) Az egy racionális és a két irracionális képesség késztései nem váltanak ki bennünk a mindenséggel ellentétes magatartásokat, ellenkezőleg épp a természetes képességek szerinti élet teremtheti meg az összhangot a mindenséggel.<sup>531</sup> Ennek oka, hogy a törekvések természetes módon működnek,

<sup>526</sup> Az emotív mozgások esetében nem javaslom az emóciós mozgások megnevezést, tekintettel arra, hogy számos fordításban a pathos megfélemlőjeként használják.

<sup>527</sup> J. M. Cooper szintén Poseidónios saját terminológiájaként ismeri el a pathétiké kinésist a pathos megjelölésére. Amellett érvel, hogy ezek a mozgások stoikus terminológiában a tomboló szenvedélyeknek felelnek meg, és valószínűleg Poseidónios Platón hatására vezeti be azokat. J. M. Cooper, *Posidonius on Emotion*, 87-89.

<sup>528</sup> Poseidónios szenvedélytanának rövid összefoglalóját lásd a 7. ábrán a dolgozat 117-ik oldalán.

<sup>529</sup> Lásd még 2.2. b) vi), F160, 161, 169.

<sup>530</sup> Lásd: 2.2. e).

<sup>531</sup> Ennek tisztázását a végső céllal foglalkozó fejezetben tárgyalom. Lásd: 2.2. f).

jelenlétükkel még nem törik meg az összhangot az bennünk lakó lélek és kozmoszt irányító daimón között.<sup>532</sup> Az ilyen természetes mozgásokból akkor keletkezik szenvedély, ha az emotív mozgást egy ún. emotív lökés (παθητική ὁλκή) (F169) megelőzi, melynek következtében már valóban kellemetlen szenvedélyek jelennek meg.

Poseidónios tehát a szenvedélyek okát a lélek irracionális képességeivel összefüggésben határozza meg, de nem azonosítja azokkal, hiszen az emotív lökés mozzanatára teszi a hangsúlyt. A lélek szenvedélyei a természetes irracionális törekvések mozgásaiban keletkeznek az emotív lökésnek köszönhetően, amelyet viszont már kiválthat a hibásan megalkotott vélekedés, vagy a gyakorlatlanság, késztetés, ezért talán igazat kell adnunk azoknak, akik emiatt nem látnak különösebb eltérést Chrysippos és Poseidónios definíciója között.<sup>533</sup> Cooper meggyőzően érvel amellett, hogy Galénos túloz, amikor két sztoikus közti vitát interpretálja. Cooper fő érve Poseidónios és Chrysippos szenvedélytanának megegyezését illetően az emotív lökésről szóló galénosi beszámoló interpretálásában rejlik: „Poseidónios emiatt kritizálja (ti. Chrysippos) és megpróbálja kimutatni, hogy az értelem terén megalkotott összes tévedés oka <a tudatlanság, de az érzelmi téren megjelenő tévedések oka> az érzelmi lökés (παθητική ὁλκή); a lökést megelőzik a téves vélemények, amikor az értelem gyenge az ítéletalkotás tekintetében. Azt állítja, hogy az élőlények késztetése (ὁπή) olykor az értelem terén az ítéletalkotásban keletezik, azonban gyakrabban az érzelmi képesség mozgásában.” (F169 E) A fenti részletben Cooper értelmezése szerint Poseidónios az emotív lökést a túlradás helyett használja, így valójában nincs is eltérés a két filozófus szenvedély-definíciója között. Ezt azzal is alátámasztja, hogy Poseidónios a lökés előzményeként a téves vélekedést is megnevezi.<sup>534</sup> Meglátásom szerint a 169-es töredék nem feltétlenül támasztja alá Cooper hipotézisét, sokkal inkább arról lehet szó, hogy az emotív lökést megelőzi a túlradás. Ezt a szöveg is alátámasztja, hiszen azt állítja Poseidónios, hogy az emotív lökést olykor az értelem ítéletalkotása vagy a késztetés mozgása is megelőzheti. Ez pedig az egyik legfontosabb eltérés Chrysippos és Poseidónios között, az utóbbi ugyanis nem állítja, hogy az ítélet vagy a késztetés önmagában szenvedélyt okozna, Chrysippos ellenben igen.<sup>535</sup> A középsztoikus számára a szenvedély legfőbb oka az emotív lökéshez, amely az értelem nélküli képességben keletkezik, de az értelem téves ítélete és a késztetés is párosulhat hozzá. A szenvedély okát tehát az irracionális képességekben jelentkező emotív lökésben határozza meg.

Poseidónios és Chrysippos szenvedélytana több ponton eltér, de mégsem mutat akkora eltérést. Poseidónios nem tartja elégségesnek Chrysippos racionális túlradó késztséssel és ítélettel megindokolt szenvedélytanát, de nem elutasítja el teljes mértékben, hanem korrigálja azzal, hogy a lélek irracionális képességeiben keletkező természetes törekvéseket, emotív mozgásokat elismeri. A Chrysippostól megöröklött rendszert kiegészíti az értelem nélküli képességekkel, azok emotív mozgásaival. Nem metszi ki, hanem pontosítja a késztetés és az ítélet szerepét a szenvedély kialakulásában, mivel kiválthatják az emotív lökését, amely fő oka lesz a szenvedélynek. A megegyezés tehát a késztetés és hibás vélekedés szerepének elismerése a szenvedély kialakulásában, de míg Chrysipposnál fő okok, addig Poseidóniosnál csupán másodlagos tényezők. A legfontosabb eltérés pedig kettejük rendszere között az irracionális képességek elismerése. Poseidónios ezen a ponton valóban eretnek sztoikussá válik, de a helyes következtetés érdekében. Galénos éppen ezért állítja Poseidóniosról, hogy a

<sup>532</sup> Lásd: 2.2. b) vi) F187.

<sup>533</sup> J. M. Cooper, *Posidonius on Emotion*, 72-73; 87-88.

<sup>534</sup> Cooper értelmezést J. Fillion-Lahille fordítási javaslata alapján adja. Ibid. 87-88.

<sup>535</sup> Poseidónios nem vezetne be új terminológiát, ha nem volna szándékában eredendően új módon definiálni a szenvedélyek mozgását. Talán ez lehet a legerősebb érv Cooper olvasata ellen. Abban azonban egyetérték J. M. Cooperrel, hogy a késztetést és az ítéletet nem zárja ki a szenvedélyek megokolásakor, de kiegészítem azzal, hogy nem is tartja elégségesnek egy szenvedély kialakulásához. Ibid. Cooper olvasatának rövid ismertetését lásd: 2.2. b) iii).

többi sztoikussal ellentétben inkább az igazságot választotta, mint az iskolájához való hűséget.<sup>536</sup>

Visszatérve Poseidónios szenvedélytanához Poseidónios szenvedély-mechanismusa a következő módon ragadható meg: a lélek irracionális képességei az értelemről független mozgások működtetését végzik, ezek az emotív mozgások, érzelmek. Ha az emotív mozgásokat emotív lökés ingerli, vagyis löki, akkor jelenik meg a lélekben a szenvedély. Az emotív mozgásnak és lökésnek az értelemből tehát nem lehet köze. Az emotív lökés eredete szintén az értelem nélküli funkcióban keresendő, ugyanis a lökést megelőzheti a téves vélemény, az értelem gyengesége, a készletelés, de fontos kikötés, hogy ez utóbbiak önmagukban még nem volnának elégségesek a szenvedély kialakuláshoz, ha párosulnak emotív lökessel, akkor jelentkezik a szenvedély. Vegyük Agamemnón esetét, lelkének irracionális képességei mozgadják természetes emotív mozgásait a győzelemre, hisz éppen ezért jött Trója alá. Ám amikor a sereg úgy dönt, hogy idő előtt haza vonul, azonnal jelentkezik a félelem és rettegés a háború elvesztése miatt. Ez a körülmény nevezhető emotív lökésnek. Agamemnón már aludni sem tud a gondolattól, hogy nem győztesként térhet haza. A lökést a lelkében a helyzetről való véleménye és gyengesége előzte meg, és így került a félelem szenvedélyének állapotába. Meglátásom szerint ez az értelemből sem annyira sztoaellenes, hiszen Zénón és Kleanthés hasonló módon értelmezték a lélek szenvedélyeinek mozzanatát.<sup>537</sup> Ám annyiban mindenképp eretnek, hogy a szenvedély mozgását a lélek irracionális képességeibe helyezve elismeri a lélek értelem nélküli funkcióját.

Ki kell még emelnünk azt a lényeges felismerést, hogy Poseidónios azáltal, hogy az emotív mozgást nem tartja azonosnak a szenvedéllyel megengedi a pozitív emotív mozgások jelenlétét is. Ilyen például a gyermekünk iránt érzett szeretet, vagy a siker és a győzelem utáni vágy mondjuk egy versenyző esetében. Ilyenkor a mozgás nem lehet káros, éppen ellenkezőleg pozitív mozgásokként definiálható. (F158) Adódik a kérdés, hogy vajon e tekintetben Poseidónios valóban egyedülálló álláspontot képvisel-e, vagy a korábbi filozófusok eredményeit követi. Cooper határozottan amellett érvel, hogy Poseidónios Platón és Aristotelész nézeteit veszi át.<sup>538</sup> Cooperrel egyet kell értenünk, hiszen Poseidónios nyilván ismerte Platón és Aristotelész a lélek irracionális képességeivel kapcsolatos tanításait, de nem szabad figyelmen kívül hagyni annak lehetőségét, hogy a galénosi kép erőltetett, és talán originális poseidónios tanra lertünk. Poseidónios ugyanis saját terminológiát dolgoz ki, nem alkalmazza Platón fogalmait, és Galénos csupán a sztoikus tanítást parafrázáló beszámolójában használja azokat, ám szószserinti idézetekkel nem támasztja alá.<sup>539</sup>

A fejezet zárásaként ki kell még térnünk Plutarchos egyik tudósítására, amelyben a lélek szenvedélyeivel kapcsolatos nézeteket összegzi és kritikai hangot üt meg azok esetében, akik vagy tisztán lelki, vagy tisztán fizikai okkal indokolják a szenvedélyeket. Poseidónios osztályozását azonban méltatja, tekintettel arra, hogy egyedülként pszichikai és fizikai sajátosságok szerint osztályozza a szenvedélyeket: „(1) egyesek lelki eredetűek, (2) mások testiek, (3) vannak, amelyek nem lelki eredetűek, hanem fizikaiak, lelki utóhatással, (4) végül vannak, amelyek nem a testi eredetűek, de lelkiek fizikai utóhatással.” (F154) Mindegyikre példát is ad. A minőség nélküli tisztán lelki eredetű szenvedélyek az ítéletalkotással és véleményformálással vannak kapcsolatban, ilyen a félelem és a harag. A második osztályba a minőség nélküli fizikai szenvedélyek, mint a láz, hidegrázás, bőrfelületi leváltozások szerepelnek. A harmadik csoportba, a pszichikai utóhatással bíró fizikai szenvedélyek, mint a közöny, a melankólia vagy a kellemetlen képzetek felidézéséből keletkező győtrelem szenvedélyei tartoznak. Végül a fizikai utóhatással bíró lelki eredetű szenvedélyek közé

<sup>536</sup> Lásd: 1.3. a) F 35.

<sup>537</sup> Lásd: 2.2. b) v). F34 A.

<sup>538</sup> J. M. Cooper, *Posidonius on Emotion*, 90-95.

<sup>539</sup> Lásd: 2.2 b) vi). F142, F145.

sorolja a félelem és a fájdalom okozta elváltozásokat, mint sápadtságot és a remegést. Plutarchos azzal, hogy Poseidónios kapcsán a fizikai okkal<sup>540</sup> magyarázható szenvedélyek csoportját is említi, alátámasztja azon felvetésünket, hogy a tisztán racionális okkal indokolt szenvedélyek chryssipposi hagyományát Poseidónios elveti. A szenvedélyek tisztán pszichikai csoportja alatt a lélek racionális képességeivel összefüggésben keletkező szenvedélyekre következtethetünk, amelyek szintén emotív lökés következtében jelentkeznek a lélekben. A legfontosabb újdonság Plutarchos szövegében a fizikai szenvedélyek meghatározása, amelyek testi diszpozíciók, vagyis nem az értelem sajátosságai.<sup>541</sup>

A fizikai sajátosságok és a szenvedélyek összefüggéseire enged következtetni a 169-es töredék F részlete, amelyből kiderül, hogy bizonyos testi adottságokhoz bizonyos emotív készségek párosulnak. A szélesebb csípőjűek természetszerűleg higgadtabbak, a széles mellűek viszont hevesebbek. A környezeti hatások is befolyásolhatják a karakterjegyet, így ennek megfelelően a különböző tájakon élő népeket különböző karakterjegyek fogják jellemezni, amelyek a fizikai adottságokkal összefüggésben keletkeznek. „A lélek emotív mozgásai mindig a test fizikai állapotával vannak összefüggésben, a testi állapot pedig nagymértékben függ a környezeti hatásoktól.” (F169 F) Ennek tisztázására egy későbbi fejezetben még kitérek.<sup>542</sup>

A fejezet zárszavaként szólnunk kell még Poseidónios apodeiktikus deduktív módszerének alkalmazásáról a szenvedélyek helyes definiálása kapcsán. A következő részben, a logikában részletesen tárgyalom majd Poseidónios sajátos kutatástechnikájának főbb mozzanatait, jelen esetben azonban megelőgszem a módszer alkalmazásának kimutatásával. Poseidónios aitológikus és apodeiktikus jelenik meg számos esetben Galénos és Strabón beszámolóiban,<sup>543</sup> ami azzal magyarázható, hogy kutatási módszerét elsődlegesen az oknyomozásban látta. A szenvedélyek okának kutatásakor is alkalmazza az aitológikus módszert, és már a helyes kérdésfeltevésben ott lappang a megoldás. Kidd Poseidónios szenvedélyelméletéről írt tanulmányában<sup>544</sup> éppen ezt a momentumot ragadja meg: a poseidónioszi filozófia legeredetibb mozzanatát.<sup>545</sup> Kidd felvetésével maximálisan egyetértek, de kiegészítem azzal a felismeréssel, miszerint az apodeiktikus módszer Poseidónios egész filozófiájára jellemző, sokkal inkább, mint bármely elődjére.<sup>546</sup>

A szenvedélyek okának tisztázásakor a logikai levezetés és a kérdésfeltevés módszeres alkalmazása mellett egy harmadik meggyőzőési technikát is meg kell említenünk, az univerzális tapasztalatra való utalást. Poseidónios ugyanis a szenvedélyek értelmezése kapcsán egyszer csak azzal áll elő, hogy a hosszadalmas és bonyolult érvelések helyett csak arra kell figyelniünk, hogy egy-egy esetben mit is tapasztalunk. (F156) Ennek fényében javaslom, hogy térjünk át a szenvedélyek működésének tisztázására, megszüntethetőségük eszközeire, vagyis a lélek szenvedélyek elleni terápiajára.

<sup>540</sup> Nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tényt, hogy a szenvedély fizikai aspektusát már Aristotelés is említi. Aristotelés, *De Anima*, 403a.

<sup>541</sup> A régi sztoa is elismeri a fizikai szenvedélyeket, de azokat is racionálisként. Ez lehet a legfontosabb érv a szenvedélytan pontosítása mellett, a testi szenvedélyek okát ugyanis nem lehet racionális okokkal magyarázni.

Galénos szövegei sajnos erre nem térnek ki.

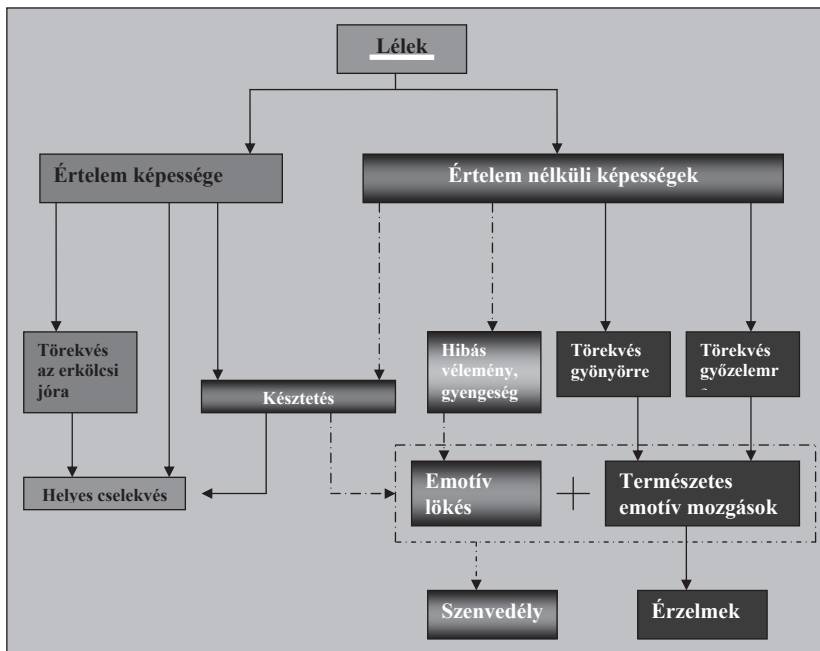
<sup>542</sup> A karakterizmusról részletesen lásd: 2.2. d); 2.4. c).

<sup>543</sup> Lásd: 2.3. g)

<sup>544</sup> I. G. Kidd Galénos interpretált részletei alapján arra a következtetésre jut, hogy az egész mű hasonló logikai érvek sorozataként íródott. In. I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 205. Filológiai érveket is felhoz a 158-as töredékezt írt kommentárjában. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 569.

<sup>545</sup> Kidd elemzésében ugyan nem utal Pohlenzre, de annak egyik cikkében hasonló érveket találtam az aitológiai és apodeiktikus módszer alkalmazására a szenvedélyelmélet kapcsán. M. Pohlenz, *Posidonius' Affektlehre und Psychologie*, 163-94.

<sup>546</sup> Lásd: 2.3. d).



7. ábra A szenvedély helyesen feltárt oka Poseidónios filozófiájában



viii) A szenvedély megszűnéséről, nevelésről és a terápiáról

*A gyermekek fejlődésében és nevelésében  
a lélek érelemre fogékony része kulcsfontosságú*

**F31** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 466-8, pp. 444. 11-448. 2 M, pp. 322. 28-326 De Lacy

A

Így kell tehát nevelni az embereket már a kezdetektől a legfőbb jóra... mindezekről Platon alapos körültekintéssel vizsgálódik. Chrysispos ellenben nemcsak, hogy maga nem készített megfelelő számadást, de még tanítványai számára sem hagyott alkalmas kiindulási pontot, akár még egy hibás alapon nyugvó tételt sem. Poseidónios emiatt is kritizálja Chrysispost, miközben csodálja mindazt, amit Platon az anyaméhben fejlődő gyerekekről, a születés utáni gondozásukról és nevelésükről mondott. *A szenvedélyekről* című művének első könyvében Platon tanainak vázlatát adja arról, hogy miként kell nevelni és gondozni a gyerekeket a lélek érelemre képes és értelem nélküli képessége szerint, hogy a hozzájuk illő mozgásokat végezzék, és az értelem parancsainak engedelmeskedjenek. „A gyermekek számára ez a legjobb nevelés: a lélek emotív mozgásokra való felkészítése, ez a legcélravezetőbb a lélek értelmes mozgásának működése szempontjából.” ...

*Platon kocsihajtó hasonlata*

D

Azt állítja, hogy az értelmes képesség kezdetben kicsi és erőtlén, a tizennegyedik életévre pedig nagy és erős lesz, amikor már illő hozzá az uralkodás és a vezetés. Miként a kocsihajtóhoz is illik, aki a fogat lovait irányítja, hogy a vágyat és az indulatot vezérelje,<sup>547</sup> hogy azok ne legyenek túlságosan erősek vagy gyengék, gyávák vagy erőszakosak, makacsak vagy teljesen fegyelmetlenek és féktelenek, hanem minden helyzetben kövessék és hallgassanak az értelemre. Az értelem működése és erénye a dolgok természetének ismeretében rejlik, miként a kocsihajtás erénye a kocsihajtás szabályainak az ismeretében.\*A lélek értelem nélküli képességeiben semmiféle tudás nem keletkezik, ahogyan a lovakban sem\*; a lovak erénye bizonyos értelem nélküli szokásokban nyilvánul meg, a kocsihajtó erénye az eszes irányításban.<sup>548</sup>

**F167** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 458, p. 436. 7-10 M, p. 316. 12-14 De Lacy

Egyáltalán nem lep meg, hogy Platon a szenvedélyek gyógymódjáról hosszadalmasan írt, ahogyan Poseidónios is tanúsítja, ellenben Chrysispos helytelenül értelt e témában.

*A nevelési módszerek: a zene és a testgyakorlatok*

**F168** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 472-3, pp. 452. 10-453. 11 M, p. 330. 6-21 De Lacy

Poseidónios szerint: „A nevelési módszerek a szenvedélyt kiváltó ok feltárása alapján határozhatók meg.” Egyeseknek javasolhatunk ritmusokat, harmóniákat, bizonyos testgyakorlatokat, másoknak pedig egészen más jellegű gyakorlatokat, miként azt Platon óta tudjuk. A lustaság, a tunyaság, a gyáva jellem átnevelhető feszes ritmusokkal, harmóniákkal és megfelelő testgyakorlatokkal, amelyek erőteljesen mozgatják a lelket. A teljes mértékben zavarodottak állapotán a fentiekkel ellentétes módon lehet segíteni. Az istenekre – teszem fel a kérdést Chrysispos követőinek – hát vajon mi a magyarázata annak, hogy a lakomázó ifjak a phryg dallamtól örvöngve tomboltak, aztán meg miután, Damón a megkérte a fuvaláslányt, hogy dór stílusban játsszon rögvést abbahagyták a vadulást. Világos, hogy az aolosjátékkal kapcsolatos véleményük nem értelmük hatására változott meg, hanem a lélek irracionális képességének emotív mozgásai révén. Ezek a mozgások okozták, hogy előbb izgatottak voltak, aztán lenyugodtak. Az értelem nélkülit az értelem nélküli segíti vagy gátolja, míg az értelemet a tudás meg a tudatlanság.

<sup>547</sup> Platon fogathasonlatáról van szó. *Phaidros*, 246 a.

<sup>548</sup> A töredék többi részét lásd: 2.2. b) ii) F31 B C; 2.2. d) E.

*Miként tompható a szenvedély*

**F169** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 459-65, pp. 437. 1-144. 11 M, pp. 316. 21-322. 26 De Lacy

F

... Jelen esetben Chrysipposzal és körével foglalkozom. Hibázik, mivel nem ismeri fel hogy, a különböző vérmérsékletek hozzájuk illő sajátos érzelmi mozgásokat okoznak; Poseidónios terminusa az emotív mozgás. Már Aristotelés is készített az állatok lelki sajátosságairól szóló számadást, kifejtette azt is, hogy hogy állnak elő különböző keverékek szerint.

G

Ez az oka annak, szerintem, hogy egyeseknél a lelki zavarok könnyen és gyorsan orvosolhatók. Az emotív mozgásaik nem erősek, és természetesen értelmük sem gyenge vagy ostoba, sokkal inkább a tudatlanság és a rossz szokások miatt kényszerülnek a szenvedély keltette állapotokba. Egyeseknél a gyógymód néha durva és kegyetlen, abban az esetben, amikor az emotív mozgások szükségszerűen a testük fizikai állapotából következnek, és a mozgások ténylegesen nagyok és erősek, közben pedig az értelem gyenge és ostoba. Ha valaki az ember jellemét akarja feltárni, szükségszerűen két tényezőt kell figyelembe vennie, egyfelől azt, hogy az értelemnek az igazságról való tudásra kell koncentrálnia, másfelől pedig azt, hogy a szenvedély mozgásait a hasznos és erkölcsös szokások gyakorolásával lehet tompítani.<sup>549</sup>

*Miként kerekedhet felül az értelem a szenvedély felett*

**F166** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 477-6, pp. 454. 15-456. 14 M, p. 332. 5-31 De Lacy

A következőkben Poseidónios azt fejt ki, mi lehet az oka annak, hogy idővel mi módon gyengülnek és lecsillapodnak a szenvedélyek. Chrysippos ebben a témában *A szenvedélyekről* második könyvében helytelenül érvelt, de erről már beszámoltunk művünk negyedik könyvének a végén (F165). Jelen esetben Poseidónios hosszabb értekezésének rövid összefoglalását közlöm.

A lélek érzelmi képessége a hozzá tartozó vágygal lassan eltelik, aztán kimerül a hosszan tartó mozgásokban. Nos azt állítja, hogy éppen ez a két mozzanat lesz az, amiért lehiggad, illetve mérséklődik aktivitása (ti. a mozgásnak). Ezután már az értelem képes lesz irányítani. Ez éppen olyan, mint amikor egy versenyló vadul elragadja lovasát, majd miután elfáradt és vágya kimerült, ismét hagyja, hogy a lovas irányítson. Ezt az állatok idomításának számos példájával alátámaszthatjuk. Az idomítók általában megengedik, hogy az állatok kifárasztják magukat és elteljenek a hajsza szenvedélyes mozgásával azért, hogy az állatra később is jellemző legyen a hajsza (ti. a versenyeken).<sup>550</sup>

*Poseidónios feltételezése*

*Kleanthés is elismeri a lélek emotív mozgásra képes funkcióját*

Chrysippos tévesen érvelt ebben a témában, mivel képtelen volt a szenvedély okát a lélek emotív mozgást végző képességeiben kimutatni, ráadásul – miként Poseidónios erre is felhívja a figyelmünket az alábbiakban – ellentétbe került, nemcsak a nyilvánvaló tényekkel, hanem Zénónnal és Kleanthésszel is. Poseidónios szerint Kleanthés a lélek emotív mozgásra képes funkcióját elismerte, ennek nyilvánvaló argumentuma a következő idézet:

<sup>549</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.2. b) ii) E; vii) F169 A B F; 2.2. e) F169 D.

<sup>550</sup> Az állatok esetében nem várható el a szenvedély csillapítása. Ne feledjük, hogy az állatok nem rendelkeznek értelemmel, csak irracionális képességgel, így számukra csak ez utóbbi „erénye” érhető el, ezért az idomárok az értelem nélküli mozgások tökéletesítését célozzák meg esetükben. A gyerekek nevelésekor is ugyanezt a technikát fogja javasolni. Hatásosnak tartja a „hisztérikus” mozgások kiismerését, ennek ugyanis nagy haszna lesz a felnőttkorában, mivel a képességekről megszerzett tudás által könnyedebben lefékezhetők vagy megelőzhetők a szenvedélyek.

„Mit akarsz Indulat? Mondd meg nekem!/Óh, Értelem, én? Mindent mire vágyom elérni!/ Királyhoz illő gondolat! De mondd még egyszer!/Bármire is vágyom, legyen meg!”<sup>551</sup>

Poseidónios úgy véli, hogy Kleantes fenti egymásnak felelgető sorai világosan bizonyítják a lélek emotív mozgásra képes funkciójának elismerését, ha valóban az értelem és indulattal vitatájáról szól a költemény, ezzel ragadható meg a két funkció különbsége.

*Az képzetalkotás is hathat az emotív mozgásokra*

**F162** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 473-4, pp. 453. 11-454. 7 M, p. 330. 22-31 De Lacy

Poseidónios szerint a szenvedélyek okának helyes felismeréséből haszonra tehetünk szert, hozzátéveszi: „Tisztázódtak a szenvedélyek okozta késztetésekkel kapcsolatos zavarok.” A folytatásban jellemzi a szóban forgó zavarokat: „Szerintem jól jegyezd meg, mi az ésszerű magyarázata annak, hogy hogyan van meg bennünk vagy hozzánk közel a rossz, amikor még nem is félünk vagy rettegünk. Bizony bőven elég ezek képzeitei felidézni magunkban. Vajon hogyan hozhatnád mozgásba az értelem nélkülit az értelemmel, hacsak nem úgy, hogy felidézel egy az érzékelt dologhoz hasonló képzetet. Vegyük például azok esetét, akikben vágy ébred egy elbeszélés kapcsán, vagy azok esetét, akik pusztán egy élénk felkiáltástól a félelem állapotába kerülnek, rettegnek, hogy az oroszlán elragadja őket, pedig még nem is látják azt.”

*A lelki fájdalom enyhítése filozófusok könyveinek olvasása révén*

**F37** Eusebios Hieronymos, *Epistulae*, LX. 5. 2-3

Olvastam Krantört, akinek művét követi Cicero fájdalom enyhítésére; Platón, Diogenés, Klitomachos, Karneadés, Poseidónios művecskéit a szomorúság enyhítéséről csak átfutottam. Ők azt hangsúlyozták, hogy különböző életkorú emberek, különböző típusú rosszkedvűségénél, más és más típusú könyvek és levelek olvasgatása révén érhető el enyhülés, és még ha szellemünk lankadó, akkor is feltöltekezhethetünk forrásaikból. Számatlan híres férfiút ajánlanak figyelmünkbe, leginkább Periklész és Sókratész barátját, Xenophónt. Bizony Periklész annak ellenére, hogy két fiát éppen elvesztette, mégis megkoszorúzza szónokolt a népgyűlésben. Xenophón is éppen áldozatot mutatott be, amikor megtudta, hogy fia a háborúban elesett, levette koszorúját – azt mondják – de rögvest vissza is helyezte fejére, miután megtudta, hogy a fia bátor harcosként esett el a csatában. Hát kell-e sorolnom még a római vezéreket, kiknek vitézségétől a rómaiak történelme csillagként ragyog?

*A hitvány ember lelkének kondíciójáról, az egészség betegség analógiája alapján*

**F163** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 432-5, pp. 408. 4-411. 9 M, pp. 294. 32-296. 36 De Lacy

*Chrysippos tévedése*

A

(Ti. Chrysippos és a korábbi filozófusok) nem nyilatkoznak egybehangzóan arról, hogy milyen kondíciókkal jellemezhetők a hitvány ember állapotai a szenvedély keltette vagy a szenvedély kialakulása előtti pillanatban. Chrysippos szerint az ilyen állapot a lázhoz és a hasmenéshez hasonló, amit valami jelentéktelen vagy véletlenszerű ok vált ki (ti. vagyis már jelen van a betegség).<sup>552</sup> Poseidónios Chrysippos hasonlatát nem tartja helyesnek. A hitvány ember kondíciója – mondja – nem hasonlít a fenti már beteg testi állapotához, sokkal inkább az egészségeshez. Akár jelentéktelen, akár komolyabb ok miatt lázasodunk be, nem lesz különbség a tekintetben, hogy már szenvedünk a betegségtől, vagy hogy a betegség felé tartunk; csak kizárólag abban van különbség, hogy a testünk

<sup>551</sup> *SVF* I 570.

<sup>552</sup> *SVF* III 465.

könnyebben vagy nehezebben betegszik meg.<sup>553</sup> Chrysispos téved – állítja – mivel a lélek egészségét a testi egészséghez hasonlítja, a lélek betegségét pedig a test azon állapotához, amikor gyorsan betegszik. Ez azért helytelen, mert a derék ember lelke ugyan menetes szenvedélytől, de teste nem.<sup>554</sup> Helyesebb lett volna azt állítania, hogy a hitványlelkűek állapota „a test egészséges, de betegsége hajlamos állapothoz” (εὐμπεπρωσία) hasonlít, vagy „az éppen megbetegedő” állapothoz (ti. amikor még nem beteg, csak az lehet). Poseidónios azt állítja, hogy a hitványság vagy a betegséget éppen megelőző állapot eredménye, vagy a már kialakult betegség állapota. Abban ugyanis egyetért Chrysisposszal, hogy minden hitvány lelkű ember a lélek betegségétől szenved, és ez az állapot a testi betegség állapotaihoz hasonlít.

B

Végül így érvel. Szó szerint idézem: „Tehát nem hasonlíthat a lélek betegsége a test beteg állapotához, legalábbis úgy semmiként sem, ahogyan azt Chrysispos feltételezi, amikor a test kiszámíthatatlan okkal, előre nem sejtető lázas állapotba kerüléséről beszélt. A lélek betegsége (ti. hitványsága) inkább a test egészséges állapotához hasonlít, amikor a test hajlamos a betegsége vagy éppen megbetegszik. A test betegsége ugyanis már a megbetegedés állapota, és a Chrysispos által említett megbetegedés több mint a lázra való hajlam, (ti. az már maga a tomboló láz).”

#### *Galénos Poseidónioszt kritizálja*

C

Egyetérték Poseidóniosszal abban, hogy a szenvedély állapotában lévő hitványak lelkét a testi egészség állapotához hasonlította, de nem érték egyet abban, hogy ezt az állapotot ő is „betegségnek” nevezte. Ha helyes hasonlatot alkalmazott volna, akkor azt kellett volna állítania, hogy a derek lelké a betegségektől mentes testhez hasonlít; az erőny terén haladóké a jó erőnlétben lévő testhez, az átlagosaké az egészséges, de jó erőnlét nélküli testhez, a leghitványabbaké a legesekélyebb októl is megbetegedő testhez, a felbőszülteké, az indulatba jötteké, vagy a valamilyen más szenvedélytől megszálottaké a teljes mértékben beteg testhez hasonlatos.

Azt hiszem (ti. Poseidónios) óvatosságból fogalmazott így, nehogy kitudódjon, hogy mindenben eltér Chrysispos tételeitől. Mi egyéb magyarázata lehet annak, hogy a lélek betegségét az egészséges testekhez és a már megbetegedett állapotához is hasonlította? Szerintem a lélek betegségét nem mindkettőhöz, inkább csak a test betegségéhez lehet megfelelőbben hasonlítani. Lehetetlen ugyanis, hogy egy dolog, például a lélek betegsége, egyszerre ellentétes dolgokhoz legyen hasonló, egyszerre a betegséghez is és az egészséghöz is. Ha ezt elfogadnánk, akkor szükségszerű volna, hogy az egészség hasonló legyen a betegséghez, ha igaz, hogy mindkettő a lélek betegségéhez illik; úgy vélem, azok a dolgok, amelyek egy harmadik dologra hasonlítanak, teljes mértékben egymásra is hasonlítanak.<sup>555</sup>

**F165** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 416-27, pp. 391. 3-403. 5 M, pp. 280. 19-290. 22 De Lacy

E

#### *Az idő és a szokás fontossága a szenvedély okozta zavarok enyhülésére*

... Úgy tűnik, ez az oka annak, hogy általában a szokás és az idő rendelkezik a legnagyobb hatással az emotív mozgásokra. A lélek értelem nélküli eleme ugyanis rövid időn belül megbarátkozik a szokásokkal, amelyek révén fejlődhet. Idővel – ahogy korábban is mondtuk – a szenvedélyek megszűnnek a lélek értelem nélküli képességeiben mutatkozó mozgások kimerülése által, amikor elérik azt a tárgyat, amire korábban vágytak. Az időintervallum nincs hatással észbeli ismeretekre, az ítéletekre és általában a tudásra vagy a szakértelemre, ezért sokkal nehezebben törölhetők a lélekből az érzelmi sajátosságokhoz

<sup>553</sup> Már bennem van az influenza vírus, de a betegség tünetei nem tapasztalhatók. Két dolog történhet, vagy nem betegszem meg, úgy hogy közben jelen van az ok, vagy megbetegszem. Poseidónios a hitványak lelkét az ilyen állapothoz hasonlítja, Chrysispos ellenben a már kialakult betegséghez.

<sup>554</sup> A lélek egészsége nem a test egészségével jellemezhető. Az érv: a derek lelké a test egészséges testhez hasonló, de így a nyilvánvaló tényekkel kerülünk ellentmondásba, ugyanis a derék embert is érik fizikai szenvedélyek. Chrysispos hasonlata téves Poseidónios szerint. Lásd még: 2.2. b) v) F164 (2).

<sup>555</sup> Az érvek struktúráját lásd a fejezet végén található táblázatban.

képest, ugyanis a fájdalom vagy az összes többi szenvedéllyel ellentétben nem változtathatók, és nem is szüneteltethetők meg. Ki adná fel vagy változtatná meg tudását a  $2 \times 2 = 4$ -ről bizonyos idő elteltével, vagy azt, hogy a kör sugarai egyenlők. A többi tantétel közt sem találunk olyat, amivel jóllakhatnánk és aztán elfordulnánk tőle, ahogyan a sírás, panaszkodás, jajgatás, zokogás és minden ilyen jellegű dolog esetében tesszük, persze közben a feltevés változatlan marad, hogy rossz dolog történik.<sup>556</sup>

Nos remélem, ennyi elég annak igazolására, hogy Chrysispos tévesen érvelt a lélek szenvedélyeiről, és ami ennél is fontosabb, a lélek képességeiről is, amelyek a szenvedélyek mozgásáért felelnek.<sup>557</sup>

Poseidónios etikai tanításának minden eleme szoros összefüggést mutat a lélek szenvedélyeinek tanával. A szenvedély oka a lélek értelem nélküli képességeivel összefüggésben keresendő, így gyógyításuk és enyhítésük is az irracionális képességekkel összefüggésben találhatóak majd meg.

A szenvedélyek enyhítésének módszerei kevertnek bizonyulnak, ugyanis Poseidónios egyfelől Platón és Aristotelés, másfelől a sztoikus hagyomány tanításait is átveszi. Platón a gyermekek nevelésére vonatkozó elképzeléseiben követi<sup>558</sup> azáltal, hogy elismeri, hogy a gyerekeket fejlődése az emotív mozgások segítségével érhető el tekintettel arra, hogy még nem rendelkeznek értelemmel. Ezért emeli ki a testgyakorlást és a zenét. A zene terápiás jellegének elismerése valójában a görög filozófia egészére jellemző, de abban talán mégiscsak Aristotelés hagyományát követi, hogy bizonyos dallamok okozta mozgások lenyugtatását, bizonyos velük ellentétes dallamok meghallgatásával orvosolja, és nem a csenddel. A sztoikus hagyománnyal talán abból a szempontból marad konzekvens, hogy az értelem gyakorlásával is megelőzhetőnek és megszüntethetőnek ítéli meg a szenvedélyeket. Annak tisztázására most nem térnék ki, hogy ez a sztoikus tan valójában Platón és Aristotelés filozófiájából eredeztethető. Az itt következő fejezetben tehát elsősorban a fenti megállapítások szerint kívánom bemutatni Poseidónios szenvedélyek megszüntethetőségéről, enyhítéséről szóló tanait. A fejezetet Poseidónios Chrysispos egy hasonlatának kritikájával zárom, miszerint Chrysispos a hitványak lelki állapotát a testi betegséghez hasonlíjtja.

A gyermekek nevelésében a szenvedélyek alapos ismerete kulcsfontosságú lesz, mivel a gyermekeket kizárólag a lélek irracionális képessége mozgatja, egészen az értelem teljes kifejlődésnek időpontjáig, tizennegyedik életévükig. (F31 D) A nevelési módszereket tehát ennek megfelelően kell kidolgozni. Poseidónios Galénos interpretációja szerint ebben is Platón hagyatékára épít. Azt hiszem ez esetben is túlzásról lehet szó. Tény, hogy Poseidónios ismerte Platón tanait (F31A, 167, 168), de nem hiszem, hogy oly mértékben lett volna platonista, miként azt Galénos állítja. A legfontosabb eltérés a két gondolkodó rendszere között, hogy Poseidónios nemcsak az értelem eszközében látja a szenvedély enyhítésének eszközét, hanem az irracionális képességek mozgásában is. Ugyanakkor Galénos olvasata mellett szól Poseidónios Platón *Phaidros*ában<sup>559</sup> található kocsihajtó hasonlatának nyilvánvaló átvétele. (F31 D) Miként arra már a korábbiakban utaltunk, nem szabad figyelmen kívül hagyni annak a lehetőségét, hogy talán Galénos ez esetben is saját

<sup>556</sup> A szenvedéllyel idővel eltelhetünk még akkor is, ha az ítélet még jelen lehet a lélekben, ami okozta azt. Az értelem képessége az idő nem hat, a  $2 \times 2 = 4$  igazságáról alkotott ítéletünkkel nem tudunk eltelni idővel, és csillapítást sem igényel. A tiszta és sikeres kognitív tartalmak nem váltanak ki bennünk érzéseket, sem ítéletalkotás közben, sem utána. Erre is rá kellett volna jönnie Chrysisposnak, ha elismerte volna, hogy a léleknek vannak irracionális minőségei. Lásd még: 2.2. b) v).

<sup>557</sup> A töredék további részleteit lásd: 2.2. ix) F165 A B C D.

<sup>558</sup> J. M. Cooper megalapozottnak tartja azt a feltevést, miszerint a filozófus Platón nevelésméltétét teljesen átveszi. Lásd: 2.2. b) iii).

<sup>559</sup> Platón, *Phaidros*, 246a.

platonizmusát vetíti rá Poseidónios gondolataira,<sup>560</sup> jöllehet az is igaz, hogy Galénos csúsztatásáról való gyanúnk mindaddig megmarad hipotetikusnak, ameddig szöveg helyével nem tudjuk alátámasztani. Tény tehát, hogy Poseidónios platonizmusát ez esetben sem cáfolni sem elfogadni megfelelő érvekkel nem lehet. Meglátásom szerint talán akkor járunk legközelebb a valósághoz, ha elismerjük, hogy Poseidónios nem egyenes folytatója, hanem alapos ismerője volt Platón filozófiájának.

Neveléssel kapcsolatos elképzelései kapcsán fontos kiemelni, hogy Poseidónios Chrysipposszal való szembekerülésnek egyik fontos bizonyítéka éppen a gyermekek szenvedélyeinek értelmezése kapcsán mutatható ki. Az ellentét oka már a szenvedélyek definíciójának tárgyalásakor kiderült. A korai sztoikus nem fogadta el a lélek irracionális mozgásainak lehetőségét, így a szenvedélyeket szükségszerűen a lélek racionális minőségének aspektusából kellett levezetnie, ezért azonosította azok az a racionális késztetéssel és az ítélettel.<sup>561</sup> Ennek következménye pedig az lett, hogy a gyermekeket, akik csak később bírák az értelem képességét, megfosztotta minden érzelemtől és szenvedélytől, ami nyilvánvalóan képtelenség. Poseidónios *ad hominem* érvel semmisíti meg Chrysippos állítását: tény ugyanis, hogy a gyermekekre jellemzők a legintenzívebb mozgású szenvedélyek, amit érthetetlen módon Chrysippos nem is vett figyelembe.<sup>562</sup> Poseidónios a lélek irracionális mozgásaival összefüggésben vezeti le a gyermekek nevelésének helyes módját azért, hogy a tizennegyedik életévre kifejlődő értelem már képes legyen átvenni a vezetést, az irányítást: „A gyermekek számára ez a legjobb nevelés: a lélek emotív mozgásokra való felkészítése, ez a legcélravezetőbb a lélek értelmes mozgásának működése szempontjából. ... a tizennegyedik életévre pedig nagy és erős lesz, amikor már illő hozzá az uralkodás és a vezetés.” (F31 A; D) Az idézett részlet lényeges a poseidóniosi etika megértéséhez. Poseidónios a lélek irracionális mozgásainak megismeréséről, ha tetszik önmagunk kiismeréséről beszél, mégpedig a helyes életvezetés megkezdése céljából. Poseidónios a nevelés módszertani meghatározásainál valószínűleg Platón *Államban*<sup>563</sup> meghatározott paideiaiának alapjait vehette át, amikor arról beszél, hogy a zenét és a testgyakorlást szenvedélyek megszüntetésére és csillapítására alkalmas módszernek nevezi: „A nevelési módszerek a szenvedélyt kiváltó ok feltárása alapján határozhatók meg.” Egyeseknek javasolhatunk ritmusokat, harmóniákat, bizonyos testgyakorlatokat, másoknak pedig egészen más jellegű gyakorlatokat, miként azt Platón óta tudjuk. A lustaság, a tunyaság, a gyáva jellem átnevelhető feszes ritmusokkal, harmóniákkal és megfelelő testgyakorlatokkal, amelyek erőteljesen mozgatják a lelket. A teljes mértékben zavarodott állapotán a fentiekkel ellentétes módon lehet segíteni.” (F168) A zene és a testgyakorlás, mint a lélek minőségi fejlődésére ható eszközök a sztoikus hagyományban sehol máshol nem kerülnek előtérbe oly mértékben, mint Poseidóniosnál. Ezt azért fontos kiemelni, mert Poseidónios azt a megdöbbentő megállapítást fogalmazza meg, miszerint a lélek irracionális képességeiben megjelenő mozgásokra, nemcsak az értelemmel, hanem egyéb emotív mozgásokkal is hatni lehet, mégpedig pozitívan.<sup>564</sup> Ez támasztható alá a Damón társaságban szórakozó ifjak példájával, akik phryg ritmusok hatására elteltek szenvedéllyel és örült módon kezdtek viselkedni. Később a dór dallam pedig lelkük erőteljes vad mozgását lecsitította. Ez esetben tehát a nyugalmi állapotot nem az értelem szava idézte elő, hanem a lélek irracionális képességeiben megjelenő emotív mozgás, amelyek a dór dallam hallgatására indultak

<sup>560</sup> Galénos platonizmusa sem mindig egyértelmű tekintettel arra, hogy Platón a lélek halhatatlanságával kapcsolatos nézetét kritizálja. R. Sorabji, *Emotion and Peace of Mind*, 99. Lásd: 2.2. b) iii).

<sup>561</sup> Az érvek tisztázást lásd: 2.2. b) v) és vi).

<sup>562</sup> Lásd: 2.2. vii) F169 A.

<sup>563</sup> Platón, *Állam*, 392 b, a képességek: 436 a - 441 e; a gyermekek és nők nevelése: 451 c - 452 e.

<sup>564</sup> Ezért sem lehet a szenvedély azonos az emotív mozgással, miként azt J. M. Cooper állítja. Lásd: 2.2. b) iii).

mozgásba.<sup>565</sup> (F 168) Ez esetben pedig nagy valószínűséggel Aristotelés katarzis-elméletére ismerhetünk.<sup>566</sup> Ám sajnos ez is csak feltételezés marad mindaddig, amíg konkrét szöveghellyel nem tudjuk igazolni a filozófus aristotelizmusát.

Nilvánvaló tehát, hogy a szenvedélyek nemcsak az értelem parancsoló szavaira fognak reagálni, hanem a szenvedélyes mozgásokra is. A gyerekek esete kivétel lévén, hogy még nem rendelkeznek értelemmel, ezért az ő esetükben a szenvedélyt csak emotív mozgásokkal csillapíthatjuk, erre alkalmas lehet a zene és a testgyakorlás. (F 168)

Most térjünk rá annak tisztázására, hogy miként csillapíthatók a szenvedélyek felnőttkorban. Poseidónios az emotív mozgások szenvedélyt enyhítő minőségének lehetőségét felnőttkorban is megengedi, ezzel magyarázható, hogy a szomorúság gyógymódként a bölcsek írásainak olvasását javasolja gyógymódként. (F37) Azt hiszem ez esetben eretnek sztoikus szemlélettel állunk szemben, hiszen a sztoa a szenvedélyek csillapítását a vezérlő lélek rész az értelem parancsainak meghatározásával magyarázta. Az eretnecség ellen szól ugyanakkor, hogy talán a filozófusok olvasását éppen az értelmünk edzésben tartása végett javasolja. De ezzel már át is léptünk a terápia területére.

Az eddigiek alapján kiderült, hogy Poseidónios szerint az értelem nem fejthet ki hatását a gyermekkorban, hiszen ekkor az értelem még nincs kifejlődve. Ez a magyarázata annak, hogy a gyerekeknél eltérő terápiát kell alkalmazni, mint a felnőtteknél, például a zenét, a testgyakorlást. (F166, F37, 169)

A felnőttkorban természetesen ez nem lehet elegendő. Az érzelmi mozgások minősége és intenzitása kiben-kiben másként mutatkozik, így ezzel magyarázható, hogy az egyes alanyoknál más és más terápia lesz alkalmas a szenvedélyek gyógyítására. Egyesek érzelmi mozgásai erősebbek, miközben értelmük gyengébb, másoknál ez éppen fordítva lesz, ennek megfelelően a gyógyszer is így kell adagolni: „Ez az oka annak, szerintem, hogy egyeseknél a lelki zavarok könnyen és gyorsan orvosolhatók. Az emotív mozgásaik nem erősek és természetesen értelmük sem gyenge vagy ostoba, sokkal inkább a tudatlanság és a rossz szokások miatt kényszerülnek a szenvedély keltette állapotokba. Egyeseknél a gyógymód néha durva és kegyetlen, abban az esetben, amikor az emotív mozgások szükségszerűen a testük fizikai állapotából következnek, és a mozgások ténylegesen nagyok és erősek, közben pedig az értelem gyenge és ostoba. Ha valaki az ember jellemét akarja feltárni, szükségszerűen két tényezőt kell figyelembe vennie, egyfelől azt, hogy az értelemnek az igazságról való tudásra kell koncentrálnia, másfelől pedig azt, hogy a szenvedély mozgásait a hasznos és erkölcsös szokások gyakorlásával lehet tompítani.” (F169 G)

Tehát az emotív mozgások terápiás alkalmazása mellett adódik egy másik általános gyógymód is a szenvedély elkerülésére, ez pedig a hasznos és erkölcsös szokások gyakorlása. Ez a megállapítás nyilvánvaló összhangot mutat a régi sztoa hagyományával, de ennek tisztázására egy későbbi fejezetben térek ki.<sup>567</sup>

A fejezet zárszavaként a 163-as töredékben található Chrysippos kritikára térek rá, amelyben Chrysippos a hitványak lelki állapotát a test betegségéhez hasonlítja. A két sztoikus rendszere abban megegyezést mutat, hogy a szenvedély keltette állapotot minden esetben a lélek betegségeként említik,<sup>568</sup> de abban már nem, hogy Chrysippos azt a beteg testhez, Poseidónios viszont a betegségre könnyen hajlamos egészséges testhez és a beteghez is egyaránt hasonlítja. (F163) Poseidónios tehát ez esetben is valójában pontositja elődje érveit.

Galénos beszámolója szerint a hitványak lelkének jellemzésekor alkalmazott hasonlataik kapcsán Poseidónios és Chrysippos is azt állítják, hogy a hitványak esetében a

<sup>565</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 612.

<sup>566</sup> Aristotelés, *Poetica*, 1449b.

<sup>567</sup> Lásd: 2.1. d).

<sup>568</sup> A test betegségéhez hasonlítani a szenvedély állapotát sztoikus hagyomány. *SIF* I 375; *SIF* III 197, 278.

szenvedély a lélek betegségét reprezentálja. (F163 A), de az indokokat tekintve már különbség mutatkozik. Chrysippos hasonlata szerint a szenvedély ilyen esetben a testi betegséghez hasonlatos, ezzel szembe Poseidónios úgy látja, hogy az egészséges test betegsége hajlamos állapotához (εὐεμπρωσία),<sup>569</sup> és az éppen megbetegedés állapotához. (F163 A)

Poseidónios a következő logikai hibát mutatja ki Chrysippos analógiás érvelésében. (i) A lélek egészségét a test egészségéhez hasonlítja, és közben a hitványak lelki betegségét (ii), vagyis a lélek betegségét a test már teljesen beteg állapotához, ami valami véletlenszerű okból következik be. Ez alapján tévesen arra következtethetünk, hogy miután derék ember, akinek lelke mindig egészséges és állapota a test egészséges állapotához hasonlítható, mindig mentes a szenvedélytől, és még fizikai szenvedély<sup>570</sup> sem érheti szükségszerűen. Előbb hitvánnyá kéne válnia. Chrysippos érvelése szerint vagy minden ember hitvány, vagy a derekakat sosem éri egyetlen szenvedély sem. Mindkét eset lehetetlen. Chrysippos hasonlata tehát téves. (F163 B) A derék embert éppúgy érik a testi szenvedélyek, a láz vagy a hasmenés, mint a hitványakat. Megjelenésük pedig nem véletlenszerű okkal magyarázható, hanem a test kondícióival. Poseidónios ezért a test egészségi állapotaihoz hasonlítja a hitványak lelkét, amikor a betegsége való hajlam inkább jelen van, vagy az éppen betegedés állapota áll elő. Ezzel megszünteti a helytelen következtetéseket, miszerint a derék emberekre nem lehet jellemző a fizikai szenvedély, illetve azt, hogy minden ember hitvány. (F163 C)

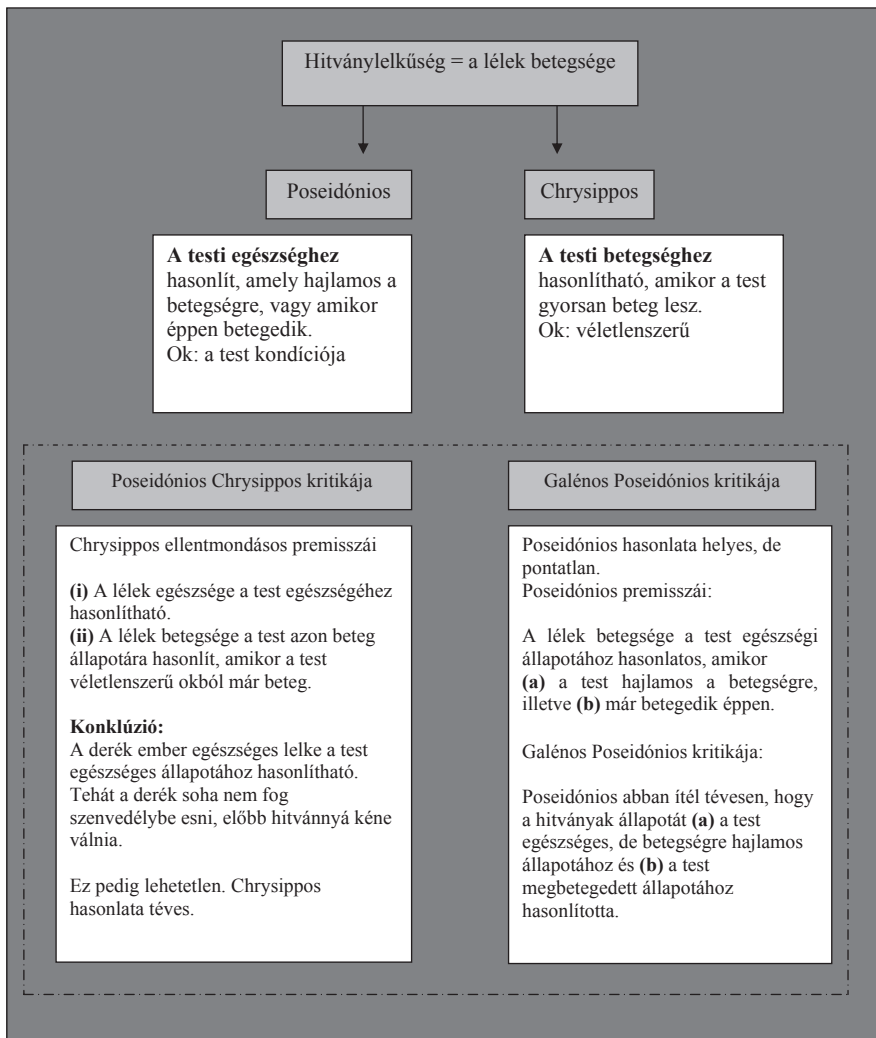
Galénos Poseidónios tételének kiinduló premisszájával vitatkozik. Nem tartja elfogadhatónak, hogy Poseidónios a szenvedélyt betegségként írja le. Poseidónios hasonlatát helyesnek, de pontatlannak ítéli meg. Poseidónios abban ítél tévesen, hogy a hitványak állapotát, vagyis a lélek betegségét a (b) már beteg testhez is hasonlította és a (a) betegsége hajlamos egészséges testhez is. (F163 C) Galénos azzal menti fel Poseidónios az ellentmondás ellenére, hogy Poseidóniosnak nem állhatott szándékában mindenben eltérni a nagy előd, Chrysippos tanításától. A megjegyzés valójában Galénos Poseidónios tiszteletéről árulkodik, és nem tisztázza a korai sztoikus ellentmondásos érvét. Poseidónios valószínűleg a test azon állapotát értette a beteg testhez hasonlítható hitványak lelki állapota alatt, amikor a (a) fertőzés már megtörtént a testben, de a fájdalmas tünetek még nem mutatkoznak, illetve azt, amikor (b) a tünetek is tapasztalhatók. A test tehát már nem egészséges, jöllehet annak tűnik, hanem már beteg. Talán ez a legelfogadhatóbb magyarázat a „látszólagos” ellentmondásra Poseidónios érvelésében, de Galénos nem említ egyetlen interpretációs érvet sem Poseidónios védelmében.<sup>571</sup> Az 163-as töredék érveinek vázlatpontjait az alábbi ábrán egyösszesítettem interpretációm alátámasztására.

<sup>569</sup> Ezzel a szóhasználattal Poseidónios a korai sztoa másik definíciójához tér vissza. *S/F* III 421, 422. I. G. Kidd amellett érvel, hogy az εὐεμπρωσία Poseidónios saját terminusa. In. I. G. Kidd, *Euemptosia – proneness to disease*, In. *On Stoic and Peripatetic Ethics; The Work of Arius Didymus*, Rutgers University, Studies in Classical Humanities, vol. I., (ed.) W. W. Fortenbaugh, London, 1983. 107.

<sup>570</sup> Lásd: 2.2. b) vii) F154.

<sup>571</sup> Galénos kritikáját alaposan argumentálja I. G. Kidd kommentárjában. Azt tartja valószínűnek, hogy Galénos félreérti Poseidónios Chrysippos kritikáját a betegség-hasonlat kapcsán. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 586.





8. ábra A lélek betegségi állapotáról szóló analógia (F163)

A kimerítő elemzések után megtudtuk, hogy Poseidónios a szenvedélyek megszűnésének legfőbb okaként az emotív mozgások mellett, a mozgásokban való kimerülést, azokkal való elteltést, az időt, a szoktatást és a várható eseményekre a felkészülést emeli ki. (F166, F163, F165)

„Úgy tűnik, ez az oka annak, hogy általában a szokás és az idő rendelkezik a legnagyobb hatással az emotív mozgásokra. A lélek értelem nélküli eleme ugyanis rövid időn belül megbarátkozik a szokásokkal, amelyek révén fejlődhet. Idővel – ahogy korábban is mondtuk – a szenvedélyek megszűnnek a lélek értelem nélküli képességeiben mutatkozó mozgások kimerülése által, amikor elérik azt a tárgyat, amire korábban vágytak. (F165 E)

Világos tehát, hogy a szenvedélyeket nem kiirtani, hanem kiismerni kell, hiszen ez lesz a legalkalmasabb terápia velük szemben!<sup>572</sup>

#### ix) A szenvedélytan összefoglalása

Poseidónios szenvedélytanának utolsó fejezetében a szenvedélytan rövid áttekintését célzom meg egy összefüggő töredék közlésével, mintegy igazolásaként az eddig olvasottaknak.

**F165** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 416-27, pp. 391. 3-403. 5 M, pp. 280. 19-290. 22 De Lacy

A

#### *Poseidónios Chrysippos fájdalom definícióját kritizálja*

Előadom Poseidónios Chrysippos elleni érveit. Poseidónios szerint a fájdalom szenvedélyének definíciója<sup>573</sup> számos egyéb szenvedély definíció mellett Zénón szóbeli tanításából ismert, de Chrysippos jegyezte le. A fájdalom definíciója (ti. Zénóné) nyilvánvalóan ütközik Chrysipposéval. Az utóbbi szerint ugyanis (1) a fájdalom frissen megalkotott vélemény valami rosszról, ami minket érhet. Néha igen tömör fogalmazásokat találhatunk például: „a fájdalom frissen meghozott vélemény, hogy jelen van a rossz.” (ti. Poseidónios) szerint az első kifogás az lehet, hogy a „friss” az időben iméntit jelenti, aztán pedig az, hogy Chrysippos nem okolja meg, hogy miként húzza össze a lelket a rosszról alkotott friss vélemény, így okozva fájdalmat, és annak az okát sem fejt ki, hogy idővel miért marad abba az összehúzódas vagy legalábbis lankad. Chrysipposnak nem kellett volna beillesztenie definíciójába a „friss” kifejezést, ha igaz a tétele, (2) miszerint a szenvedélyt a lélekben megjelenő ítélet váltja ki. Amikor ugyanis a fájdalomról való véleményről (δόξα) beszél, nem a friss rosszról való véleményre gondol, hanem inkább valami nagy, tűrhetetlen és elviselhetetlen rosszról, és ezeket a terminusokat ő maga használja.

Poseidónios mindkét definíciót (1), (2) kritizálja. A másodikhoz (2) felidézi a bölcsék és a hitványak példáját, amiről korábban már szó volt.<sup>574</sup> Az előbbieket a legnagyobb jó után, az utóbbiak pedig a legnagyobb rossz után kéne vessék magunkat, de úgy hogy közben nem kerülnek a szenvedély állapotába. Az első definícióval (1) kapcsolatban pedig azt a problémát próbálja tisztázni, hogy vajon miért nem egy jelenlévő rosszról való vélemény okozza a fájdalom megjelenését, miért inkább a friss vélemény. Poseidónios a következőképpen fogalmaz:

<sup>572</sup> Hasonló felismeréssel legközelebb majd csak a racionalisták filozófiájában találkozunk. R. Descartes, *A lélek szenvedélyei*, CCXI: „Most pedig, hogy mindet ismerjük, sokkal kevésbé van okunk tartani tőlük, mint azelőtt. Mert láthatjuk, hogy a szenvedélyek természetüknél fogva mind jók, s hogy csak rossz használatukat vagy túlzásaikat kell kerülnünk; amelyekkel szemben az általam elmagyarázott orvosságok elégségesek lehetnek, ha mindenkinek elég gondja van rá, hogy gyakorolja őket.” Dékány András fordítása. In. R. Descartes, *A lélek szenvedélyei*, Ictus, 1994. 168.

<sup>573</sup> *SVF* III. 481.

<sup>574</sup> 2.2. b) v) F164.

„Erre az lehet az egyetlen ésszerű magyarázat, (ti. hogy Chrysispos a friss véleményt adta meg okként), hogy általában, ha szokatlan és idegen dologgal találkozunk, azok kibillentenek az egyensúlyból. Elfordítanak a korábbi ítéleteinktől (κρίσεις), de miután megedződünk és idővel megszokjuk őket, akkor annak ellenére, hogy még mozog a szenvedély már nem teljes mértékben kelt zavart vagy csak egészen enyhe módon teszi azt.” Ezért Poseidónios azt javasolja, hogy a várható eseményekre számítna kell együtt élnünk, úgy mintha jelen volnának. Poseidónios „a várható eseményekre számítna kell együtt élni” kifejezést a számolni a várható eseményekkel értelemben használja, így szoktatva fokozatosan magunkat a hamarosan bekövetkező történésekhez. Ezzel kapcsolatban mesél el egy történetet Anzagórasról: valaki azt a hírt hozta neki, hogy meghalt a fia, amire ő a legnagyobb nyugalommal válaszolt: „Tudtam, hogy halandót nemzettem.” Euripidész is idézi, aki a következő módon fogalmaz Théseus szájába adva szót:

„Én egy bölcs embertől tanultam ezt/eszembe véstem a gyötrelmet s balszerencsét,/szülőföldről való száműzetésem, korai /halált és a rossznak számos útját,/így, ami miatt szenvedek, az az, amit egykor megtapasztaltam./friss, és új bánat nem marja szívemet.”<sup>575</sup>

A következő idézet is emellett szól:

„Ha ez volna első napja gondjaimnak,/A fájdalom tengeren áttartó hosszú hajóutamnak,/bizony akkor is hajtánám a még csak inémt befogott fiatal csikót./De most gyenge vagyok, a baj lesújtott.”<sup>576</sup>

Aztán egy másik idézet:

„Az idő enyhíti majd meg ,ifjú, gyászodat.”<sup>577</sup>

Még (ti. Chrysispos)<sup>578</sup> is tanúsítja, hogy a szenvedélyek idővel enyhülnek, jóllehet a véleményünket, hogy rossz dolog történik velünk, fenntartjuk. *A szenvedélyekről* második könyvében így teszi fel a kérdést: „Feltehetné valaki a kérdést, miként múlik el a fájdalom. Vajon úgy, hogy megváltoztatjuk véleményünket, vagy esetleg éppen úgy, hogy nem, és vajon minek a hatására megy az elmúlás végbe?”

Aztán így folytatja:

„Szerintem az a vélemény változatlan marad, hogy, ami jelen az van rossz, ha azonban tovább időz a lélekben ez a vélemény, akkor az összehúzódás, és szerintem még az összehúzódás készítése is alábbhagy. De ha történetesen meg is marad a készítés, az összehúzódás, abból figyelemre nem méltó dolgok következhetnek, és teljesen más történéseket okozhatnak, az események szempontjából nehezen kikövetkeztethetőket. Erre jó példa a sírást abbahagyni akarók esete. Abba akarják hagyni a sírást, mert már nem akarnak sírni, mégis tovább sírnak, jóllehet az események közben ugyanazokat a képzeteket jelzik, mégis vagy abba tudják hagyni a sírást vagy nem. Ami a sírás és a zokogás abbamaradásának és abban nem maradásának okaként megjelenik, olyan estekre is jellemző lesz, amelyek kezdeti fázisukban moztatnak inkább, például a kacagás és több más hasonló mozgás is ilyen.”

B

Chrysispos és Poseidónios szembeállítás, annak megokolásakor, hogy miért jelennek meg és múlnak el idővel a szenvedélyek. Maga Chrysispos is elismeri, hogy a szenvedélyek idővel elmúlnak, jóllehet a vélemény tovább időzik a lélekben, ám hogy mi lehet ennek a magyarázata, szerinte az „nehezen kutatható.” Ezután néhány hasonló esetet<sup>579</sup> ír le, de az elmúlás konkrét okának feltárásától eltekint. Chrysisposom, Poseidónios nem állítja, hogy ezek az okok ismeretlenek, mert helyesli és elismeri a korábbi filozófusok értelmezéseit -

<sup>575</sup> Euripidész, Fr. 964 N.

<sup>576</sup> Euripidész, Fr. 821 N.

<sup>577</sup> Euripidész, *Alkestis*, 1085. Devecseri Gábor fordítása.

<sup>578</sup> *SVF* III, 466.

<sup>579</sup> Olyan példákra kell gondolnunk, amikor a vélemény megmarad, de a szenvedély mozgása megszűnik, amint a sírás, nevetés vagy túlfutás a megállás pillanatában.

ezeket a következő oldalakon én is elő fogom adni. Te azonban nem is teszel említést róluk, ráadásul saját értelmezést sem adsz elő: úgy ítéled meg, hogy ha az okot kifürkészhetetlennek nyilvánítod, akkor azzal el is intézheted a problémát.

A szenvedélyelmélet és a gyógyításukkal kapcsolatos teljes kutatás lényege nem más, mint annak az oknak a feltárása, amely által a szenvedélyek keletkeznek és elmúlnak. Ezért állítom én (ti. Galénos), hogy a szenvedélyek megjelenés elkerülhető, illetve hogy ha már meg is jelentek, orvosolhatók. Úgy gondolom, ez egybehangzik azzal a tétellel, miszerint egy dolog keletkezése vagy léte megszűnik az őt kiváltó ok megszűnésével. *A szenvedélyekről* című művemben, Chrysipposom, nem készítettél számadást arról, hogy hogyan gátolhatjuk a szenvedélyek kialakulását, vagy ha már kialakultak, hogyan szüntethetjük meg őket. Platón ezekről is remekül írt, miként azt Poseidónios is említi, ő ugyanis csodálta Platont, isteninek nevezte; nagyra tartotta a szenvedélyekről és a lélek képességeiről szóló fejtegetéseit, valamint mindazt, amit az éppen megjelenő szenvedélyek megelőzéséről, továbbá a már kialakult szenvedélyek gyors megszüntetéséről írt. Poseidónios szerint az erényekről és a végcélról szóló tanítás szorosan kötődik a szenvedélyek tanához, sőt a filozófia etikai részének minden tétele egyetlen húron kötődik a lélek képességeinek tanhoz.

C

*Poseidónios számadása, arról hogy miért múlnak el idővel a szenvedélyek*

Maga Poseidónios is arra világít rá, hogy a vágyból és az indulatból keletkeznek a szenvedélyek, miként annak okára is, hogy miért nyugszik le idővel mozgásuk, jöllehet az ítélet és a vélemény a lélekben megmarad azzal kapcsolatban, hogy jelen van a rossz vagy csak közeledik. Igazolásképpen magát Chrysipposzt szólítja, aki *A szenvedélyekről* című művében így nyilatkozik:

„Hasonlóan a fájdalomhoz, lesznek, akik eltelnék a szenvedéllyel és megnyugszanak, miként azt a Patroklost sirató Achilles példájával mutatja a költő:

Ám miután hánykódva betelt az a nagy zokogással  
és ez a vágy elhagyta a tagjait és a szívét is,<sup>580</sup>

igyekezett Priaposra hatni, hogy az esztelen fájdalomtól tartsa magát távol.”

Aztán így folytatja:

„Ez alapján, ki ne ismerné el, hogy idő elteltével és a szenvedély lángolásának alábbhagyásával, az értelem erőre kap, visszatér saját szerepkörébe, leleplezve a szenvedély esztelenségét.”

Chrysippos nyíltan elismeri, hogy a szenvedély lángolása idővel alábbhagy úgy, hogy közben a feltevés és a vélemény tovább időz a lélekben, és azt is elismeri, hogy az ember elteletelhet a szenvedéllyel, hiszen éppen ennek köszönhetően szűnik meg és csillapul, továbbá azt is, hogy ennek eredményeként veszi át az irányítást az értelem. Nos, ez igaz, de Chrysippos eredeti tézisével<sup>581</sup> nem mutat összhangot, pedig a következő részletekkel még igazolja is:<sup>582</sup>

„Néhány példát lehet még említeni a szenvedélyek változásáról:

„mert könnyű betelni a fagyos zokogással.”<sup>583</sup>

<sup>580</sup> *Odysseia*, IV. 451; *Íliás*, XXIV, 514.

<sup>581</sup> Miszerint a szenvedély azonos az ítélettel.

<sup>582</sup> Chrysippos idézetekkel támasztja alá, hogy olykor alábbhagy a szenvedély, ha eltelünk velük, jöllehet az ítélet még jelen van a lélekben. Galénos ezt ellentmondásosnak érzi Chrysippos eredeti szenvedély-definíciójával, miszerint a szenvedélyt a lélekben megjelenő ítélet okozza.

<sup>583</sup> *Odysseia*, IV, 103.

A fájdalmat okozó dolgokról:

„balsorsúak számára meg  
Öröm zokogni és váddal illetni a sorsot.”<sup>584</sup>

Aztán:

„Így szolt, s tagjaiban vágy ébredt nagy zokogásra.”<sup>585</sup>

Végül:

„Nosza, riaszd föl a régi nyögést,  
legyen gyönyöröd a könnypatak.”<sup>586</sup>

Nem nehéz összeszedni a költőktől a fentiekhez hasonló idézeteket, annak bemutatására, hogy az emberek jóllaknak a sírással, jajgatással, indulattal, győzelemmel, tisztelettel és más hasonló érzelmekkel. Az ilyen esetekben könnyű megállapítani az okát annak, hogy miért szünnék meg idővel a szenvedélyek, és uralkodik az értelem a késztetéseken. A lélek érzelmi megnyilvánulásának sajátos törekvései (ὀρεῖς) vannak, és amint a lélek eléri törekvései (ὀρεκτὼν) tárgyát, eltelik, és ezt követően a törekvésekhez tartozó mozgások is csillapodnak, amelyek irányították az élőlény késztetését (ὁρμή), mégpedig úgy hogy önmagát vezette a dolog felé, amely vonzotta. Nos a szenvedély megszűnésének oka az értelem erejével van összefüggésben, miként azt Chrysippos is vallotta, de hát ez nyilvánvaló is mindenki számára, aki nem akar vitába szállni a korábbi filozófusokkal. Semmi sem világosabb tehát, mint az, hogy lelkünkben adottak bizonyos természetes célokra irányuló képességek (δυνάμεις): egy a gyönyörre, egy az erőnlétre és egy a győzelemre. Poseidónios továbbá azt is állítja, hogy ezek a képességek megtalálhatók a többi élőlényben is, miként azt mi is (ti. Galénos) helyesen kimutattuk az első könyv elején.

D

*Kleanthés is elfogadja a korábbi filozófusok tanítását az értelem és szenvedély vitájáról, azaz Chrysippos eretnek sztoikus*

(ti. Poseidónios) egyértelműen vitatta Chrysippos következő állítását: „Létezik olyan eset is, amikor jelen van a késztetés, de a szokásos következményei elmaradnak és valami más lélek állapot áll elő.” Poseidónios szerint lehetetlen, hogy a késztetés jelen legyen, de természetes tevékenységét valami más ok akadályozná. Chrysippos következő kijelentésével kapcsolatban is kritikusan nyilatkozik: „ugyanazon képzetekkel járó körülmények kapcsán két eset is lehetséges, például abba is maradhat a sírás vagy akarunk ellenére tovább sírhatunk.” Nos, éppen ezzel kapcsolatban teszi fel Poseidónios ismét a kérdést, hogy mi az oka, hogy egyesek akaratok ellenére sírnak és nem képesek könnyeiket visszafogni, mások pedig még azelőtt abbahagyják, hogy szeretnék azt. Szerinte ennek nyilvánvalóan az az oka, hogy az emotív mozgások egyik esetben erőteljesen fejtik ki tevékenységüket, mégpedig úgy, hogy az akarat képtelen irányítani, másik esetben pedig teljesen elcsitulnak, és ekkor egyáltalán nem hatnak az akarat működésére.

Ez alapján tisztázódik tehát az értelem és szenvedély közti küzdelem és harc. Zeusra – nyilvánvaló, hogy a megoldást a lélek képességei (δυνάμεις) adják – amelyek nem a racionális képességhez tartoznak, miként azt Chrysippos gondolta, hanem ahogy a korábbi filozófusok állították. Nemcsak Aristotelész vagy Platon vallották a lélek képességeinek tanát, hanem előttük Pythagoras, és még mások. Poseidónios szerint elsőként Pythagoras fogalmazta meg, majd Platon dolgozta ki és tökéletesítette.

E

*Az idő és a szokás fontossága a szenvedélyek zavarának enyhítésekor*

Úgy tűnik ez az oka annak, hogy általában a szokás és az idő rendelkezik a legnagyobb hatással az emotív mozgásokra. A lélek értelem nélküli eleme ugyanis rövid időn belül megbarátkozik a szokásokkal,<sup>587</sup> amelyek révén fejlődhet. Idővel – ahogy korábban is mondtuk – a szenvedélyek megszűnnek a lélek értelem nélküli képességeiben mutatkozó mozgások kimerülése által, amikor eléri azt a tárgyat, amire korábban vágytak. Az

<sup>584</sup> Euripidész, Fr. 563. Steiger Kornél fordítása.

<sup>585</sup> *Íliás*, XXIII, 108.

<sup>586</sup> Euripidész, *Elektra*, 125-126. Devecseri Gábor fordítása.

<sup>587</sup> A szenvedély nem azonos az emotív mozgással, az emotív mozgás egyik változata, ugyanis a szenvedélyeket más emotív mozgásokkal is lehet csillapítani, nemcsak a „gyógyító” idővel, vagy a jóllakottsággal.

időintervallum nincs hatással észbeli ismeretekre, az ítéletekre és általában a tudásra vagy a szakértelemre, ezért sokkal nehezebben törölhetők a lélekből az érzelmi sajátosságokhoz képest, ugyanis a fájdalom vagy az összes többi szenvedéllyel ellentétben nem változtathatók, és nem is függeszthetők fel. Ki adná fel, vagy változtatná meg tudását a  $2 \times 2 = 4$ -ről bizonyos idő elteltével vagy azt, hogy a kör sugarai egyenlők. A többi tantétel közt sem találunk olyat, amivel jóllakhatnánk, és aztán elfordulnánk tőle, ahogyan a sírás, panaszkodás, jajgatás, zokogás és minden ilyen jellegű dolog esetében tesszük, persze közben a feltevés változatlan marad, hogy rossz dolog történik.

Nos remélem ennyi elég annak igazolására, hogy Chrysippos tévesen érvelt a lélek szenvedélyeiről, és ami ennél is fontosabb, a lélek képességeiről is, amelyek a szenvedélyek mozgásáért felelnek.

A szenvedélytan utolsó fejezetében a fent közölt 165-ös töredék lényeges mozzanataival utalnak Poseidónios szenvedélytanának lényeges elemeire: Chrysippossal folytatott vitájára, a lélek irracionális minőségeinek felismerésére, az emotív mozgások és lökés eredeti poseidóniosi tanításra, valamint a teljesség igénye nélkül a szenvedélyek enyhítéséről vallott nézeteire.

A fent közölt összefüggő részlet Poseidónios szenvedélytanának összegzéseként értékelhető. Galénos Chrysippos két fájdalom definíciójának kritizálásakor egyfelől, hogy (1) a fájdalom egy rossz dolog ítéletéből fakad, illetve hogy (2) a fájdalom friss (hirtelen) ítélet, hogy jelen van a rossz, Poseidónios szenvedélytanának teljes rekonstrukcióját adja. A két definíciót Poseidónios a fent már ismertetett érvek sorozatával semmisíti meg.

Az első *ad honinem* érvel, miszerint, ha a szenvedély nagyobb jó vagy rossz ítéletéből származna, a bölcsenek szenvedéllyel kéne vetniük magukat a legfőbb jó után, de ezt semmilyen tény nem igazolja. (F165 A) A második definícióban a friss kitélt egyszerűen feleslegesnek és indokolatlannak tartja. Chrysippos ezt a hibát csak azért ejtheti, mert amikor (1) a szenvedélyt ítélettel azonosította, érzéklete, hogy hiányos, mivel a gyakorlat azt igazolja, hogy valamilyen elem még hiányzik az ítélet mellé, mondjuk az akarat nélküli sírás okának elemzésekor. Chrysippos ezért vezeti be definíciójába (2) a friss kikötést. (F165 A) A friss vélemény az időben iménti jelentéssel fordul elő, ezért Poseidónios nem látja annak okát, hogy miként mozgatja a lelket. A friss ítélet sem lehet más, mint ítélet, de akkor Chrysippos semmilyen magyarázattal nem tud szolgálni az akarat nélküli sírás szenvedélyére, miként általában egyetlen szenvedélyre sem. A friss kitélt bevezetésének egyetlen magyarázata Poseidónios szerint az, hogy Chrysippos így indokolhatja a szenvedély időben történő elmúlását. A friss ítélet szokatlanságával mozgat, kibillent az egyensúlyból, de idővel megszokjuk, és majd alább is hagy. Ezt Chrysippos helyesen látja, ezért mondja vele egyetértésben Poseidónios, hogy a várható körülményekre felkészülten kell élni, így elkerülhetők az ilyen heves mozgások is. Chrysippos második fájdalom definíciójával egyetlen probléma, hogy a friss véleményt is belekalkulálja, holott felesleges. De ettől még az első definícióval nem fog egyetérteni Poseidónios, hiszen az ítélettel azonosított szenvedély ellen hosszan érvel.<sup>588</sup> Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy ezzel nem állítja, hogy az ítéletnek nincs köze a szenvedélyhez, csupán elégtelen oknak tartja azt. A vélemény, a készítés és a képzet önmagában nem elég a szenvedély megjelenéséhez. Ezért ésszerű érvek alapján következtet a lélek irracionális képességeire, amelyek e mozgások működésért felelnek. Chrysippos legnagyobb tévedése, hogy a nyilvánvaló tények ellenére sem vette észre, hogy téves úton jár.<sup>589</sup>

A töredék további elemzésére nem térek ki, mivelhogy az eddigi fejezetekben részletesen elemeztük Poseidónios szenvedélytanát. Csupán azt a megdőböntő poseidóniosi

<sup>588</sup> Lásd: 2.2. b) v).

<sup>589</sup> Lásd még: 2.2. b) vi).

felismerést emelném ki, miszerint a szenvedélyek helyesen feltárt okából az etika minden problémájára megoldást kapunk. Az etika köréhez tartozó fejezetek ennek szellemében tehát továbbra is szoros összefüggést fognak mutatni Poseidónios szenvedélytanával.

c) Az erkölcsrajz

*Az erkölcsrajz a morális fejlődést szolgálja*

**F176** Seneca, *Epistulae*, 95. 65-7

Poseidónios nemcsak a szabályadást (semmi sem akadályoz ugyanis abban, hogy ezt a szót használjuk), hanem a tanácsolást, a vigasztalást és buzdítást is szükségesnek nyilvánítja (ti. az erényes élethez). Ehhez hozzáadja az okadatolást, vagyis az *aitilológiát*, amelyet, hogy mi miért ne merjünk így nevezni, nem látom be mikor a nyelvészek, a latin nyelv őrei, jogosan nevezik így. Azt mondja, hogy minden egyes erény leírása is haszonnal fog járni. Ezt Poseidónios *etológiának* (erkölcsrajznak), némelyek *karakterizmosznak* (jellemrajznak) nevezik, mivel ezek minden egyes erény és bűn ismertetőjeleit és bélyegét nyújtják, amelyek révén az egymás közt hasonlókat egymástól megkülönböztethetők. Ennek az eljárásnak ugyanaz a hatása van, mint a szabályadásnak, aki ugyanis szabályt ad ezt mondja: „Ezt kell tenned, ha mérsékletes akarsz lenni.” Aki meg leírást nyújt, így szól: „Mérsékletes az, ezt teszi s amazoktól tartózkodik.” Azt kérde, mi ebben a különbség? Az egyik az erényre szabályokat, a másik példát ad, hogy ezek a leírások és – a közhaszonbérliők kifejezésével éljek – ikonizmusok haszonnal járnak, elismerem. Állítsuk szem elé a dicséretet érdemlő dolgokat, akadni fog utánzó. Hasznosnak tartod azt, hogy megismertessék veled azokat az ismertetőjeleket, amelyekről a nemes paripát felismerheted, hogy rá ne szedjenek, mint vevőt, s hogy fáradtságot ne valami értéktelenre pazarolj. Pedig mennyivel hasznosabb a kiváló lélek ismertetőjeleit ismerni, amelyeket másvalakiről magunkra átruházni meg van engedve.<sup>590</sup>

**F169** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 459-65, pp. 437. 1-144. 11 M, pp. 316. 21-322. 26 De Lacy  
F

*Felvetések Poseidónios teóriájáról a fiziognómiával kapcsolatban*

Poseidónios nagyon helyesen ezeket összekapcsolja a fiziognómiai jegyekkel: minden széles mellű, forróvérű állapot vagy ember természetesen inkább hevesebb, míg a széles csípőjűek, hidegvérűek és gyávábbak. A környezet nem kis mértékben befolyásolja az emberi karakterek különbözőségét a gyávaság, a vakmerőség, a gyönyör és a munkával kapcsolatos szokásaik tekintetében; a lélek emotív mozgásai mindig a test fizikai állapotaival vannak összefüggésben, és a fizikai állapot nagymértékben függ a környezettől. Poseidónios ezért emelte ki, hogy az állatok különböznek vérük forrósága vagy hűvössége, gyorsaságuk és lassúságuk tekintetében, és számos egyéb téren még, miként arról Aristotelész is alapos tárgyalást ad. Majd egy megfelelőbb helyen fogok e témáról szólni, amikor Hippokratész és Plátón idevágó tanait ismertetem. Jelen esetben Chrysipposzal és körével fogalakozom. Hibázik ugyanis, mivel nem ismeri fel, hogy, a \*különböző vérmérsékletek hozzájuk illő sajátos érzelmi mozgásokat okoznak; Poseidónios terminusa az emotív mozgás.<sup>591</sup>

Poseidónios szintén fontos újítása az etikai tárgyú tanításai közül az erkölcsrajz,<sup>592</sup> vagy más néven karakterizmus, amelyet ő maga valószínűleg etológiának nevezett. Az etológia

<sup>590</sup> Barcza József fordítása.

<sup>591</sup> A töredéket korábbi fejezetekben már közöltem: : 2.2. b) ii) E; vii) F169 A B F; 2.2. b) viii) F169 G; 2.2. e) F169 C D.

<sup>592</sup> L. Edelstein az erkölcsrajzot Poseidónios legeredetibb tanításaként említi, és amellett érvel, hogy valószínűleg különálló tudományként gondolta el. L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 307; 313.

tudományának pontos definícióját nem ismerjük, de az valószínűsíthető, hogy a jellemek bizonyos általánosítható jegyek alapján történő osztályozásáról lehet szó. Erre az alapján következtethetünk, hogy Poseidónios egy-egy személyiség erkölcsös, illetve szenvedélyes megnyilvánulásaira fizikai sajátosságaival összefüggésben általánosít. A szenvedélyek kapcsán már korábban szó esett arról, hogy a legtöbb szenvedély testi adottságainkkal összefüggésben értelmezhető.<sup>593</sup> A széles mellű, forróvérű élőlényeket hevesebb természetűekként írja le, a széles csípőjüket pedig épp ezzel ellenkező szenvedélyes mozgásokkal jellemzi, például a gyávasággal.<sup>594</sup> (F169 F) Az erkölcsrajz kapcsán szerencsére nem Galénos az egyetlen forrásunk, ugyanis Galénos mellett Seneca is beszámol Poseidónios sajátos tudományáról. (F176)

Seneca tudósítása pontosabban meghatározza az erkölcsrajz tárgyát és célját. Tárnya az emberi jellem általános sajátosságainak összegyűjtése és leírása, célja pedig az erényre való nevelés, a szenvedélyek kiismerése és elkerülésükre való felkészülés.

A szenvedélyek kezelésének módszere és az erényre való nevelés módszere, amely legkézenfekvőbben a buzdítás, tanácsadás, parancsolás és okadatolás révén valósulhat meg, kiegészül a szenvedélyek és az erkölcsök ismeretéből származó tudással, az erkölcsrajzzal. Poseidónios ezt valóban külön tudományként művelte, amelyről számos töredék árukkodik, amelyekre külön kitérek a történetírás és egyéb tudományok megfelelő fejezeteiben.<sup>595</sup> A Galénosnál fennmaradt részlet szinten azt igazolja, hogy Poseidónios a jellem kialakulásának fő tényezői közül a környezetet, és azok hatására kialakuló testi adottságokat<sup>596</sup> is kiemeli. Galénos arra hívja fel a figyelmet, hogy ez már Aristotelés állatok jellemzésével kapcsolatos írásaiban megjelenik. (F169) Ez nem jelenti azt, hogy nem eredeti Poseidónios tanítással állunk szembe, mivel Aristotelés az emberek esetében nem végzett hasonló kutatás.

Az erényre való nevelés szükséges elemei a szabályadás, a tanácsadás és a buzdítás, de ugyanilyen fontosnak tartja az aitiológiát<sup>597</sup> és az etológiát is.<sup>598</sup> Poseidónios valószínűleg minden egyes erény és bűn ismertetőjegyét meghatározta, aminek a nevelés mellett célja lehetett az egymás közt szoros hasonlóságot mutató erények és szenvedélyek minőségének megkülönböztetése is. Az erkölcsi minőségek jellemzése és definícióik elsajátítása, haszonnal jár, elég ha felsorolunk a dicsérendő dolgokat, akad majd ki utánozni fogja. A cél a kiváló lélek ismertetőjegyeinek ismerete, amelyek megértése maga után vonja, hogy a lélek már be is fogadja, azaz a morális fejlődést is elősegíti. (F176) Azt állítja, hogy minden egyes erény pusztá leírása is nagy haszonnal jár majd. A Seneca részlet alapján arra lehet következtetni, hogy az erkölcsrajz eredendő célja a lélek morális fejlődése.<sup>599</sup>

<sup>593</sup> Lásd: 2.2. b) vii.

<sup>594</sup> R. Sorabji ezzel támasztja alá, hogy a Poseidónios a lélek képességeit a test különböző helyeinek határozza meg; a széles mellűek, inkább indulatosak, hiszen az indulat lélekresze a felsőtestben helyezkedik el. In. R. Sorabji, *Emotion and Pace of Mind*, 94-99; 119-120.

<sup>595</sup> Lásd: 2.4. c).

<sup>596</sup> Az állatok fizikai sajátosságainak a környezettel való összefüggéseiről beszél az egyenlítőnél élő élőlények jellemzésekor. Az egyenlítőnél élő állatok a hőség és a szárazság miatt göndör szőrűek, görbe szarvúak, a végtagjaik törpe méretű. Lásd: 2.4. b) F49.

<sup>597</sup> Az aitiológia, az oknyomozás Poseidónios legfontosabb kutatási módszere. Lásd: 2.1. a); 2.2. a); 2.3. b).

<sup>598</sup> A Dhile állásfoglalása szerint Poseidónios az erkölcsrajz mellett az etikai szabályok tanulmányozást is kidolgozta. Ezt első sorban a fent közölt Seneca idézettel támasztja alá. (F176) Úgy gondolom, hogy az erkölcsi életre vonatkozó parancsokat és tiltásokat csak a gyerekek nevelésében gondolhatta hatásosnak. Dhile ezzel szemben, az ilyen szabálygyűjtemény alatt a hétköznapi élettel kapcsolatos normák gyűjteményét érti, amelyek tanulmányozása a filozófia terén kevésbé műveltek számára ajánlott. In. A. Dhile, *Posidonius' System of Moral philosophy*, *JHS* 73 (1973), 53-55.

<sup>599</sup> L. Edelstein a morális fejlődés kapcsán eretnek sztoikus tanra következtet, amit azzal támaszt alá, hogy a sztoikusokkal ellentétben Poseidónios nemcsak a derekak és a balgák osztályát határozza meg, hanem a bölcsesség terén haladókat is, amit véleménye szerint Aristotelést követő filozófusoktól kölcsönöz. In. L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 311.



Az erkölcsrajz tudományának eredményeiként tarthatjuk számon Poseidónios neves történeti személyiségekről készített jellembrázolásait. Közismert, hogy elsőként ő készített biográfiát is, hiszen Plutarchos ezeket használja fel Marius és Marcellus biográfiájának megírásakor.<sup>600</sup> Meglepő módon különböző népcsoportokról is készített jellembrázolásokat például a keltákról, rómaiakról vagy a syrekről.<sup>601</sup> A különböző népek karakterjegyeinek meghatározásakor pontosan kiemelte, hogy egy-egy nép jellembeli sajátosságait befolyásolják a földrajzi és éghajlati viszonyok, amelyek együttélési szokásaikra, így a vallási, harci vagy munkával kapcsolatos szokásaikra is hatással vannak. Ezekről az anyaggyűjtés során összeállított feljegyzései a mai humánétológia és kulturális antropológia számára is lényeges forrást szolgáltatnak. Ezért is tartom fontosnak Poseidónios nemcsak szigorúan filozófiai fragmentumainak bemutatását.

Az erkölcsrajz esetében fontos kiemelni, hogy nemcsak a pozitív tulajdonságjegyeket gyűjtötte össze, hiszen a negatív személyiségekről készített jellemrajzai is ismertek. Ez lehet a magyarázata annak, hogy Athénion athéni zsarnok történetét is igen részletesen adja elő, a beszámolózt azért is érdemes megemlítenünk, mert Poseidónios Athénion az athéniakhoz intézett szónoklatával igazolja a beszéddel történő nyilvánvaló hatást lélek emotív mozgásaira.<sup>602</sup> L. Edelstein Poseidónios filozófiáját összegző írásában azt hangsúlyozza, hogy Poseidónios nyilván az etikai tanulmányok során tartotta lényegesnek az etológiát, különösen az erények megismerése kapcsán.<sup>603</sup> Am erről a következő fejezetben lesz részletesen szó.

Poseidónios nem állított össze erkölcsrajzzal kapcsolatos kézikönyvet, annak létét egyetlen forrás sem támasztja alá, a téma tárgyalásához a történetírás köréből fennmaradt töredékek elemzéskor térek ki részletesebben.<sup>604</sup>

#### d) Erény és kötelesség

##### *Az erény létének bizonyítéka*

###### **F29** Diogenés Laertios, VII. 91

Poseidónios az *Etikai értekezés* első könyvében ameltt érvel, hogy az erény létének nyilvánvaló bizonyítéka, hogy Sókratés, Diogenés és Anthistenés fejlődtek az erény tekintetében. A bizonyítéka annak, hogy az erkölcsi rossz létezik az, hogy ellentét az erénnyel.

###### **F38** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VIII. 653, p. 654. 3-6 M

Sőt (ti. Poseidónios) azt is állítja, hogy az erényekről való számadás is tulajdonképpen kiegészül azon tézisek kiindulópontjaival, (ti. amelyek *A szenvedélyekről* című művében találhatók), ezt egy terjedelmes művében (ti. *Az etikai értekezésben*) bizonyítja is, amelyet külön ennek a bizonyítására szentelt.

##### *A négy erény*

###### **F180** Diogenés Laertios, VII. 92

Panaithios szerint kétféle erény létezik: elméleti s gyakorlati. Mások logikai, fizikai és etikai erényeket különböztetnek meg. Poseidónios és követői négyféle erényről tudnak,

<sup>600</sup> Pompeius biográfiája vitatott. Lásd: 2.5.

<sup>601</sup> Lásd: 2.4. c)

<sup>602</sup> Lásd: 2.4. c) F253.

<sup>603</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 311.

<sup>604</sup> Lásd: 2.4. b).

Kleanthés, Chrysippos és Antipatros tanítványai pedig többről. Apollopánés ellenben azt állítja, erény egyetlenegy létezik: a belátás.<sup>605</sup>

*Egyértetés és nem egyértetés Platónnal és Aristotelésszel az erények osztályozása kapcsán*

**F183** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 481, pp. 463. 1-463. 6 M, p. 338. 14-18 De Lacy

Miután Poseidónios ezt átvette (ti. Platón igazságosságról és erényről szóló tanait) eltávolodott Chrysipposztól, és inkább Aristotelést és Platont követte. Hosszabban időztem ennél a tárgyalásnál, mivel részint a három filozófus közt fellelhető némi eltérés az erények fajtáival kapcsolatos érvelésüket tekintve, de egészében véve összhangban vannak egymással (ti. tételeik).

*Az erények és a nevelés*

**F31**Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 466-8, pp. 444. 11-448. 2 M, pp. 322. 28-326 De Lacy (F148)

E

*Az erényekről szóló számadás Chrysippos csak egy erényt ismert el*

Az erényről szóló elemzés a fentiek szerint halad,<sup>606</sup> ugyanakkor azt a kettős tévedést cáfolja, miszerint vagy minden erény tudás, vagy minden erény képesség. A lélek értelem nélküli részeinek erénye szükségszerűen irracionális, csak az értelem erénye racionális. Ennek megfelelően az előbbieik erényei lesznek a képességek, és csak az utóbbié, az értelemé a tudás. Chrysippos legfőbb tévedése nem az, hogy egyetlen erényt sem tartott képességnek, hisz az ilyen tévedés nem túl jelentős, nem is támadjuk meg emiatt, hanem az, hogy a léleknek számtalan tudást és erényt tulajdonított, de csak egyetlen képességet. Lehetetlen, hogy egyetlen képességből több erény is származzon, ha egyszer lehetetlen, hogy egyetlen dolognak több tökéletessége legyen. Minden létezőnek csak egyetlen tökéletessége van, és ez az erény, vagyis az egyedi dolgok természetének tökéletessége, miként ezt maga is elismeri. A chioszi Arisztón helyesebben jár el, nem ismeri el, hogy a lélek több erénnyel bír, csak egyet határoz meg, a jóról és rosszról való tudást, így nem kerül ellentmondásba a szenvedélyekkel kapcsolatos feltevéseivel, mint az Chrysippos esetében tapasztalható.<sup>607</sup>

**F182** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VII. 589, p. 584. 4-10 M, p. 430. 11-16 De Lacy

Említettük már Poseidónios írását, amelyben dicséri a korábbi filozófusok tanítását és kritizálja Chrysipposzt a lélek szenvedélyeiről és az erények osztályozásáról szóló tévedés érvei miatt. Ha kiirtjuk a lélek szenvedélyeit, és csak a racionális sajátosságot hagyjuk meg, a vágyakozást és az indulatot pedig egyáltalán nem, akkor a bölcsességen kívül az összes erényt kiirtanánk.

*Bölcsesség és ima*

**F40** Diogenés Laertios, VII. 124

A bölcs ember imádkozni fog mondják (ti. a sztoikusok) és erkölcsileg jó és isteni dolgokat kér az istenektől, miként azt Poseidónios *A kötelességről* című művének első könyvében, valamint Hekaton *A Paradoxonok* harmadik könyvében állítja.

*A kötelességről*

**F39** Diogenés Laertios, VII. 129 (Ti. a sztoikusok) azt vallják, hogy a különbözőségek okán nincs összefüggés a méltányosság tekintetében köztünk és a többi élőlény között. Ezt állítja Chrysippos *Az igazságosságról* című művének első könyvében és Poseidónios *A kötelességről* című művének első könyvében.

<sup>605</sup> Joó Mária fordítása.

<sup>606</sup> SVF, III 257.

<sup>607</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.2. b) ii) F31 A B C; 2.2. b) viii) F31 D.

**F41a** Cicero, *Ad Atticum*, XVI. 11. 4 (T44) A kötelességről két könyvet adtam ki,<sup>608</sup> többnyire Panaitios követtem; ő három könyvben számolt be ugyanerről. Műve elején leszögezi, hogy három fajtáját különbözteti meg a kötelességeknek: (i) az első, amikor megítéljük, hogy egy cselekvés erkölcsös vagy erkölcstelen; (ii) a második, amikor megítéljük, hogy vajon a cselekvés hasznos vagy haszontalan; (iii) a harmadik esetben úgy tűnik, mintha az előbbi két fajta szembekerülne egymással. Például hogyan ítéljük meg Regulus helyzetét: visszafordulni erkölcsös cselekedet, maradni viszont célszerű. Az első két fajtáról világos tárgyalást nyújt Panaitios, de a harmadikról csak ígéri, hogy egy későbbi írásában elemzi majd, amelyet aztán már nem írt meg. Ennek a helynek<sup>609</sup> aztán Poseidónios utánajárt. Küldtettem a könyvéért is és írtam Athenodorus Calvusnak, hogy küldje el nekem a kivonatolt jegyzetét, éppen most írok neki is. Kérlek, sürgesd őt, hogy mielőbb küldje le. Poseidónios könyvében található *A körülmény szerinti kötelességekről* (ti. szülő fejezet).

**F41b** Cicero, *Ad Atticum*, XVI. 14. 4

Nem szükséges Athenodort tovább nógatni. Elég jegyzetet küldött már nekem.

**F41c** Cicero, *De Officiis*, III. 7-10 (T9, T13)

(7) Tehát Panaitios... három fajtáját különböztette meg azoknak az eseteknek, ami alapján az emberek a kötelességet<sup>610</sup> megfontolják, és számba veszik. (i) Az első osztály szerint, amikor azt latolgatják, hogy vajon erkölcsös vagy erkölcstelen egy bizonyos cselekedet; (ii) a második szerint, hogy vajon hasznos-e vagy haszontalan; (iii) a harmadik szerint pedig azt kell eldönteni, hogy mit tegyünk, ha az erkölcsösnek látszó dolog ellentétes a hasznosnak látszóval. Az első két fajtát három könyvben fejtegette, a harmadikat egy külön könyvben szándékozta közölni, de nem váltotta valóra ígérét.

(8) Ezen nagyon csodálkozom, mivel tanítványa Poseidónios azt írja, hogy az első könyvek kiadása után számított harminc évvel később még élt Panaitios. Azon is csodálkozom, hogy Poseidónios egyik értekezésében csak röviden foglalkozik a témával, noha ő maga állítja, hogy talán a filozófiának nincs is ennél fontosabb tárgya.

(9) Kevésbé értek egyet azokkal, akik azt állítják, hogy Panaitios nem elmulasztotta, hanem szándékosan nem írta meg ezt a fejtegetést. Nem is kellett erről írnia, mivel a hasznos sohasem állhat ellentétben az erkölccsel...

(10) Poseidónios hiteles tanú, aki egyik levelében (F83) írja Publius Rutilius Rufus egy sokszor emlegetett mondasát – ő Panaitios hallgatója volt – miszerint nem született festő, ki Apelles costi Venusát befejezné, mivel az arc szépsége mindenképp megfoszt annak reményétől, hogy a test többi részét hozzá illőn lefesthetné. Amit Panaitios elmulasztott, azt már senki sem meri befejezni a meglévő fejezetek miatt.<sup>611</sup>

Poseidónios etikájának egyik központi kérdése az erényről szóló tanítás. A Diogenész Laertiosnál található 29-es töredék alapján kiderül, hogy külön értekezést írt *Etikai értekezés* (Ἠθικός Λογός) címmel, és a cím arra enged következtetni, hogy a *Fizikai értekezés* (Φυσικός Λογός) mintájára állította össze.<sup>612</sup> Az értekezés valószínűleg terjedelmes alkotás lehetett, miként a fizikai is, és valószínűleg az első könyv egyik témájára utalhat Diogenész Laertios. (F29) Ugyanis a Galénostól származó feljegyzés is alátámasztja az *Etikai értekezés* létét. Galénos arról számol be, hogy Poseidónios Περὶ Πλαθῶν –ban lefektetett nézetei, amelyekről a *De Placitis Hippocratis et Platonis*-ban részletes beszámolót nyújt, valójában kiegészülnek egy másik fontos etikai tárgyú írásában található tételekkel, de Galénos nem

<sup>608</sup> Cicero *De officiis*-re történik utalás.

<sup>609</sup> A kötelesség harmadik fajtájának.

<sup>610</sup> A καθήκον, *officium* olyan cselekedet, melynek megtételét az értelem javasolja, az ösztönös vágy által megszabott cselekvések közül egyesek kötelesség szerintiek, némelyek pedig kötelességgellenesek. Lásd: Diogenész Laertios, VII. 108.

<sup>611</sup> Fordításomat egybevettem Csengeri János fordításával.

<sup>612</sup> Lásd: 2.1. a).

nevezi meg a mű címét. Pohlenz azt feltételezi, hogy az *Etikai Értekezés*ről lehet szó.<sup>613</sup> M. Pohlenz valószínűleg helyesen következtet az *Etikai értekezésre*, hiszen Galénos megfogalmazása arra utal, hogy a szenvedélyekről szóló tanítás mellett Poseidónios terjedelmes etikai könyvben vázolja az erényekről szóló nézeteit. Tény ugyanakkor, hogy a Diogenész Laertiosnál található egyetlen említésen kívül máshol nem bukkan fel az *Etikai értekezés* említése.

Visszatérve a 29-es töredékhez érdemes kitérnünk arra, hogy az erény létének bizonyításakor Poseidónios két érvet is meghatároz, egy empirikust és egy logikait. Az eljárás tehát határozottan poseidóniosnak tűnik, tehát nincs okunk kétségbe vonni az értekezés létét. Az empirikus érv az erény létének bizonyítéka mellett, hogy a filozófusok fejlődést mutatnak az erény tekintetében.<sup>614</sup> Az erény tehát nem lehet más, mint bölcsesség. A logikai érv lényege, hogy az erény létét azzal tartja indokolhatónak, hogy nélküle vele ellentétes érték sem létezne, azaz az erkölcsi rossz.<sup>615</sup> Ez utóbbi véleményem szerint a poseidóniosi apodeiktikus logika alkalmazásának bizonyítéka.<sup>616</sup> A 29-es és a 31-es töredékek kapcsán leszögezhetjük, hogy Poseidónios az értelem képességének erényét a bölcsességgel azonosította, és ennek az erény ellentétéként, az erkölcsi rosszat definiálta, ami nem lehet más, mint az ostobaság vagy a hitványság.<sup>617</sup> Am ennél jóval több erénnyel rendelkezik a lélek. A tudás a lélek legfőbb erénye és nyilvánvalóan a lélek irracionális képességeinek erényei nem lehetnek azonosak a bölcsességgel. Chrysippos éppen ezen apróság észre nem vétele miatt hibázik, több erényt is elismer, de csak egyetlen racionális képességet, így rendszerében vagy minden erény bölcsesség, azaz tudás lesz, vagy minden erény képesség. Ami nyilvánvaló ellentmondást mutat.

A 31-es töredék a Chrysipposszal folytatott vita egyik leglényegesebb eleméről számol be. Miután Poseidónios elismeri a lélek irracionális képességeit, szükségesképpen elismeri azok erényeit is, amelyek a racionális képesség erényétől a tudástól különbözni fognak. Felrója Chrysipposnak, hogy már az erény definíciójából rá kellett volna jönnie, hogy téves úton jár a lélek irracionális képességeinek tagadásával. Chrysippos hibája, hogy a lélek egyetlen képességének elismerésével, szigorúan csak egyetlen erény létét állíthatja, ami kizárólag a tudás lehet. Az összes többi erényt is e képességből kell levezetnie. Tehát a tudással fogja azonosítani az okosság és a gyorsfutás erényét is. De ez lehetetlen, hiszen a futás erényére nem lehet magyarázat a tudás. Egyetlen képesség nem elégítheti ki a különböző típusú erények gyakorlását. Nyilvánvalóan bírnia kell a léleknek értelem nélküli képességekkel, amelyek révén például a gyorsfutás erénye is logikus magyarázatot nyer. „Lehetetlen, hogy egyetlen képességből több erény is származzon, ha egyszer lehetetlen, hogy egyetlen dolognak több tökéletessége legyen” (F31) Az erények nyilvánvaló változatossága a bizonyíték arra, hogy nemcsak az értelmes lélek képessége létezik, hanem az irracionális is.

Poseidónios rendszere szerint egy matematikai feladat megoldása a gyorsfutás terén tanúsított ügyesség vagy a gyermekünk szeretete, különböző képességek erénye szerint mozgat bennünket. A helyes gondolkodás és a számolás az értelmes képesség erénye, a gyorsfutás erénye pedig az értelem nélküli, például a győzelemre való törekvés erénye, miként a szeretet is. Mint arról a szenvedélyek definícióját tartalmazó töredékben már szó volt, a győzelemre és a gyönyörre nem az értelem, hanem az értelem nélküli lélekképesség mozgat bennünket, így ezek erényét is meg kell különböztetni az értelem funkciójától.<sup>618</sup>

<sup>613</sup> M. Pohlenz, *Die Stoa*, II. 120. Ezzel ellentétes véleményt fogalmaz meg K. Reinhardt. In *RE* XXII, 568. Kidd sem tartja valószínűnek, hogy a 38-as töredékben az *Etikai Értekezés*ről lenne szó. In I. G. Kidd, *The Commentary*, 181.

<sup>614</sup> A morális fejlődés lehetőségéről a korábbiakban már volt szó. Lásd: 2.2. c).

<sup>615</sup> Chrysippos érvei között is találunk hasonlót, mely szerint az erény nem létezhet bűn nélkül. *SVF* II 1169.

<sup>616</sup> Lásd: 2.3. d); g).

<sup>617</sup> A hitványak lelki minőségét a betegséghez hasonlítja. Lásd: 2.2. b). viii) F163.

<sup>618</sup> Lásd: 2.2. b) vi).

Galénos tudósítása alapján Poseidónios három képességet ismer el,<sup>619</sup> így a fenti érvelés alapján három főerényt is kell megtalálnunk. A 180-as Diogenés Laertiosnál található utalás ellenben négy erényt határoz meg, sajnos felsorolás nélkül. Nagy valószínűséggel a négy kardinális erényről lehet szó: a bölcsesség, az igazságosság, a bátorság és a mértékletesség erényéről.<sup>620</sup> Ezt gyengíteni látszik az a tény, hogy a sztoikusok általában nem a fenti négy kardinális erényt határozzák meg, hanem a φρόνησις, ἀνδρεία, δικαιοσύνη, σωφροσύνη osztályozást.<sup>621</sup> Ezt általános sztoikus tanításként könyvelhetjük el.<sup>622</sup> Poseidónios töredékei közt a fenti erények nem kerülnek elő, ezért könnyen lehet, hogy valóban a négy kardinális erényre utal Diogenés Laertios. A főerények számának meghatározásban a tudás mellett nyilván a győzelmet, az erőnlétet és a gyönyört határozta meg, amit számos szöveghellyel is alá tudunk támasztani.<sup>623</sup>

A legfőbb erény nyilván a bölcsesség, de hogy ez pontosan miben is áll az ismét meglepő tanításra enged következtetni. A bölcsesség fogalmába a gyakorlatiasságot is beleérti. Ezt támasztja alá a 40-es töredékben található összefoglalás a bölcs imájáról: „az istenséghez fog imádkozni a bölcs és erkölcsileg jó dolgokat kér tőlük.” A bölcs erénye abban nyilvánul meg, hogy képes annak kikövetkeztetésére, hogy a bizonytalan jövőt kutassa és ennek megfelelően kér istenségtől. Az erkölcsi jók kérése véleményem szerint éppen arra enged következtetni, hogy az imádkozónak tudnia kell mit is kell kérnie, hogy az valóban jó és hasznos legyen saját élete és a kozmosz számára. Az a tény, hogy mindez a Περὶ καθήκοντος című írásában szerepel, véleményem szerint azt támasztja alá, hogy Poseidónios a bölcs kötelességei közé sorolja az előrelátást, a helyes kérdés képességét, ami teljes mértékben összefügg Poseidónios jóslással kapcsolatos nézeteivel.<sup>624</sup> A bölcs a legfőbb jót kutatja, ami nyilván nemcsak a tudományos gondolkodásban nyilvánul meg, hanem az élet minden területén.<sup>625</sup> Az elemzés ezen pontján fontos még kiemelnünk Poseidónios egyik eretnek tanítását, miszerint az erény önmagában nem elégséges a boldog élethez, mivel ahhoz a vagyon, az egészség és a jó erőnlét is szükséges.<sup>626</sup>

A bölcs kötelességeinek értelmezéséhez visszatérve Cicero tudósításaira hívnám fel a figyelmet. Cicerónál fennmaradt töredékek (F41a) ezt támasztják alá, hogy Poseidónios a bölcsességen általában minden kötelesség gyakorlását is érthette, ami viszont már összhangot mutat a korai stóáival. Cicero a *De officiis* Panaitios műve alapján állította össze, és arról számol be, hogy a kötelesség harmadik típusáról szóló fejtegetései Panaitiosnak sosem készültek el, azt később Poseidónios állította össze. Cicero ennek a műnek a vázlatát sürgeti Poseidónios tanítványától, Athenodorus Calvustól. Ez alapján arra következtethetünk, hogy Poseidónios kötelességről szóló tanítása azonos lehetett Panaitioséval. Sőt talán az sem kizárt, hogy Cicero tisztában lehetett a két filozófus nézetazonosságával a kötelesség értelmezése kapcsán, ugyanis ha létezett volna Poseidónios kötelességről szóló önálló írása, akkor nyilvánvalóan azt is elkérte volna a tanítványtól.

Mindezek fényében kijelenthetjük, hogy nagy valószínűséggel osztotta Panaitios idevágó téziseit, vagyis a kötelesség három különböző fajtáját.<sup>627</sup> Meglátásom szerint a Cicero által említett kivonat nagy valószínűséggel azonos lehet a Diogenés Laertios tudósításában található poseidóniosi *Kötelességről* című írással. (F39, F40) Ez a mű tehát nyilván

<sup>619</sup> Lásd: 2.1. g); 2.2.b) vi).

<sup>620</sup> I. G. Kidd szintén a négy kardinális erényt valószínűsíti Diogenés Laertios tudósításában. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 659-660.

<sup>621</sup> *SVF* III 265.

<sup>622</sup> *SVF* I 200; *SVF* III 266, 262, 264, 280.

<sup>623</sup> A forrásokat lásd: 2.2. b) vi).

<sup>624</sup> Lásd: 2.1. e).

<sup>625</sup> Az erkölcsi értékekről a következő fejezetben részletesen fogok tárgyalni. Lásd: 2.3. e).

<sup>626</sup> Az aristotelési hatást mutató tanítás tisztázását a következő fejezetben tisztázom. Lásd. 2.3. e) F173.

<sup>627</sup> Emellett érvel L. Edelstein is. In. L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 310.

megegyezést mutat Panaitios nézeteivel, a három kötelességtípus meghatározásában: „(i) az első, amikor megítéljük, hogy egy cselekvés erkölcsös vagy erkölcstelen; (ii) a második, amikor megítéljük, hogy vajon a cselekvés hasznos vagy haszontalan; (iii) a harmadik esetben úgy tűnik, mintha az előbbi két fajta szembekerülne egymással.” (F41a) Poseidónios talán mestere abbahagyott írását folytatja, a harmadik típusú kötelesség tisztázásával, amely terjedelmét tekintve igen rövid lehetett, legalábbis Cicero beszámolója szerint. Cicero ugyanis panaszkodik, hogy Poseidónios nem foglalkozott kellő mértékben a témával. (F41c) A mű rövidsége mellett szólhat még a 41c-ben található utalás is Poseidónios egyik levelére, amelyben Panaitios egyik tanítványának Rutilius Rufusnak egyik szállóigéjét hozza fel, talán éppen saját maga mentegetésre, hogy a kiváló személyiségek remekműveit hasonló tökélytel befejezni bizony lehetetlen. A félbehagyott mű Poseidónios által megírt fejezeteinek tartalmát Diogenész Laertios e két megjegyzésének kivételével sajnos nem ismerjük. Egyik a méltányosságról szól, miszerint az élőlények számos különbözőségük ellenére a méltányosság tekintetében megegyezést mutatnak. (F39) A másik a bölcs helyes választásáról szól az istenekhez intézett imáiban. (F40) Nincs okunk kételkedni benne, hogy mindkét gondolat Poseidóniosé.

Most térjünk rá annak tisztázására, milyen kötelességeket különböztet meg Panaitios alapján Poseidónios. Az első kötelességtípus az erkölcsös tetteket, a második a hasznosakat definiálja, a harmadik az erkölcsösnek és hasznosnak tűnő tettek közti feszültséget lebegteti meg. (F41c). Ez az osztályozás nem azonos a klasszikus értelemben vett sztoikus kötelesség definícióval, ugyanis a sztoa a kötelesség alatt olyan tettet ért, amelynek a megtételét az ész javasolja: a haza szolgálata, a szülők tisztelete és hasonló. Zénón a kötelesség szerinti, és a kötelesség ellenes, valamint a közömbös cselekedetek osztályozását adja.<sup>628</sup> Úgy tűnik a közép sztoa esetében az ész mérlegelő képessége inkább kerül előtérbe, de persze ez nem jelenti azt, hogy a korai sztoa esetében ez nem így volt, csupán azt állítom, hogy a középső sztoa erre határozottabban fektet hangsúlyt. Ezt a kötelességek harmadik körének meghatározásában látom megalapozottnak. A hasznosnak vagy erkölcsösnek tűnő cselekedetek közti választás, vagy az általuk okozott választásainkban rejlő feszültség az etika egyik központi problémája, amelyet a korábbi filozófusok nem exponáltak kellő mértékkel, és úgy gondolom, Panaitios és Poseidónios ebben is jócskán megelőzi saját korát.<sup>629</sup> Jogos ugyanakkor a kérdés, hogy vajon miért nem fejtette ki kellő részletességgel a témát, ha ennyire lényeges része az etikának. A magyarázat az lehet, hogy Poseidónios a kötelességek harmadik körét az adott körülmények megítélésével kapcsolatosakat nem támaszthatta alá példákkal, vagy valamiféle katalógussal, hiszen az adott cselekedet minőségét mindig a körülmények és a személyiség erőnye befolyásolja. Talán ez magyarázat lehet arra, hogy Poseidónios inkább ellenpéldákat ad, ugyanis megnevezi azokat a cselekedeteket, amelyeket a bölcsnek a hazája érdekében sem kell megtennie.<sup>630</sup>

Az erőnyek és a kötelesség fogalmának tisztázásakor tehát kiderült, hogy Poseidónios legfőbb erőnyek a tusát tartja, amit a gyakorlatiasságban is meghatároz, továbbá azt, hogy ellentéte az erkölcsi rossz, azaz a hitványság, valamint az is kiderült, hogy a léleknek számos erőnye van, hiszen három képessége révén ez nem lehetetlen. Meghatározta az értelem erőnye mellett az irracionális képességek főerőnyeit is: a győzelmet és az erőnlétet az indulat képességében, a gyönyört a vágyban. A kötelességek kapcsán pedig azt tudhattuk meg, hogy

<sup>628</sup> Digenész Laertios, VII. 108. Zénón a kötelesség szerinti, kötelesség ellenes és közömbös cselekedetek osztályozását adja.

<sup>629</sup> A kötelességek harmadik neme olyan cselekvéseket tartalmaz, amelyek erkölcsösek, de megítéljük ellentétes a hasznosnak látszóval. A felvetés az egyik legizgalmasabb etikai dilemmára utal, amelyre majd csak az angolszász utilitarizmus modernkori változata fog felfigyelni. In. J. Rawls, *Két fajta szabályfogalom*, In. *Tények és Értékek, Gondolat*, 1981. 364-416.

<sup>630</sup> Lásd: 2.3. e) F177.

Poseidónios mestere hagyományát követi a három kötelességtípus megkülönböztetésével: az erkölcsös, a hasznos és kettő közötti feszültséget tartalmazó kötelességek meghatározásával. Fontos még kiemelni, hogy Poseidónios a többi sztoikussal ellentétben a boldog élethez a legfőbb erény gyakorlását nem tartja elégségesnek, hiszen Aristotelészhez hasonlóan a vagyon és az egészséget is lényegesnek ítéli meg a boldogsághoz, de erről a következő fejezetben esik majd szó.

## e) Erkölcsi értékek

### *A jó és a rossz*

**F170** Seneca, *Epistulae*, 87. 31-40

A

(31) Poseidónios szerintem helyesebben határozta meg, hogy a vagyon nem azért a rossz oka, mert belőle rossz származik, hanem azért mert ingerli azokat, akik meg akarják szerezni. Különbőség van ugyanis a ható ok, ami szükségszerűen azonnal kárt okoz, és a közvetett ok között. A vagyonban a közvetett ok található meg, gőgössé tesz, irigységet kelt és annyira felkavarja a lelket, hogy már csak a pusztá hirétől gyönyörködünk, még ha kárunkra is van. (32) Minden jónak a büntől menetes kell lennie; a jó nem gyengít, vagy nyugtalanít, hanem lelkesít és magasztossá tesz, mégpedig kevéség nélkül. A jó bizalmat szül, a vagyon nagyyzolást.

A jó lelki nagysággal jár, a vagyon gőggel. A gög nem egyéb, mint a nagyság hamis látszata.

(33) „Ezek alapján” (ti. a vagyon gögöt keltő tulajdonsága alapján) mondhatjuk, hogy „a vagyon nem egyszerűen nem jó, hanem egyenesen rossz.” Önmagában volna rossz, ha önmaga okozna kárt, ha amint már említettem a ható okot tartalmazná, de csak közvetett okkal bír a rosszra, ami nemcsak ingerli lelket, de vonzódik is hozzá. A jó látszataként rabul ejt, jóllehet csak külsőleg hasonlít hozzá, mégis a legtöbben hisznek neki. (34) „Az erény is tartalmaz közvetett okot: irigységet kelt, hiszen egyesekre bölcsességükért irigykedünk, másokra igazságosságukért.” Ez az ok az erényben nincs meg és nem is hasonlít hozzá. Ellenkezőleg az erény felkelti az emberek lélekben a látványt, valóságához nagyon is közelit, és ezt szeretetre és csodálatra méltónak állit.

C

(35) Poseidónios szerint a következő módon kell okoskodnunk: „Azok a dolgok, amelyek nem keltenek a lélekben sem nagyságot, sem feltétlen bizalmat, sem nyugalmat, azok nem jók. A vagyon, az egészség és az ehhez hasonlókat egyiket sem nyújtják, nyilvánvalóan nem is jók.” (36) Poseidónios így folytatja megerősítve érvelését: „Ami tehát a lélekben sem nagyságot, sem feltétlen bizalmat, sem gondtalanságot nem vált ki, sőt ellenkezőleg gögöt, kevéséget vagy önhittséget, az rossz. Mindezek a szerencse adományai, nyilvánvaló tehát, hogy nem jók.”

D

„Így ennek megfelelően – mondja – még előnyösnek sem nevezhetők.” Az előnyös különbözik a jótól: az előnyös az, ami több hasznot okoz, mint bosszúságot, a jónak azonban tisztának és a kártól teljes mértékben mentesnek kell lennie. Nem az a jó, ami nagyobb haszonnal jár, a jó egyszerűen hasznos és semmi más. (37) Aztán az előnyös az állatokra is jellemző, valamint a hitvány és ostoba emberekre is. Az előnytelen is vegyülhet vele, de „előnyösnek” nevezik, mivel nagyobbbrsztt annak értékelhető, „a jó” viszont csak a bölcsességre terjed ki; sértetlennek kell lennie. ...<sup>631</sup>

### *A vagyon és az egészség nem rossz*

**F171** Diogenés Laertios, VII. 103

Még azt is állítják (ti. Hekatón, Apollodóros, Chrysippos) hogy, amit jól és rosszul is lehet használni, az nem jó. Tehát sem a gazdagság, sem az egészség nem jó. Poseidónios viszont állítja, hogy ezek a jók közé tartoznak.

<sup>631</sup> Kurzcz Ágnes fordítása.

**F172** Epiphánios, *De Fide*, 9. 46

Az apameiai Poseidónios szerint a legnagyobb jó az embereknek a vagyon és az egészség.

**F173** Diogenész Laertios, VII. 127-8

(Ti. az erény) magában elegendő a boldogsághoz, ahogy azt Zénón mondja<sup>632</sup>, valamint Chrysippos *Az erényekről* első könyvében<sup>633</sup> és Hekatón a *Jó dolgokról* című művének második könyvében (3G)... Panaitios és Poseidónios viszont azt vallják, nem elegendő magában az erény, hanem még szükség van az egészségre, az anyagiakra és a jó erőnlétre is.

*A rossz oka*

**F35** Galénos, *De Sequella*, 819-20 (*Scripta Minora*, vol. II, pp. 77. 9-78. 19M (T58)

A

*Az értelem nélküli képesség gyengébb, de először általa harcolunk a rossz ellen*

Nos, ha nem volna olyan képességünk, ami erősebbé válik a gyönyör felé vonzó képességünkénél,<sup>634</sup> ebben az esetben, teljes mértékben rosszak volnánk, ezért bírunk kell egy jobb és gyengébb képességet és egy hitványabb erőset. Ha a jobb lenne az erősebb, ebben az esetben, ki tanácsolná az első emberi lénynek, hogy a gyengébbel harcoljon a rossz ellen?

B

*Poseidónios többi sztoikusra vonatkozó kritikája*

Pontosan ezzel kapcsolatban is kritizálta a sztoikusokat Poseidónios, aki a legszakavatottabb volt közülük és a legnagyobb elismerésre érdemes; éppen emiatt a többi sztoikus elutasította őt. Ez utóbbiak ugyanis meggyőzték magukat, hogy inkább hazájukat hagyják el, mint iskolájuk tanait. Poseidónios viszont inkább az igazságot választotta a sztoikus tanokkal szemben. Ezért *A szenvedélyekről* című munkájában Chrysippos tanaival ellentétet vall az erény osztályozásáról; hosszan és kritikusan beszél Chrysippos lélek szenvedélyeiről szóló logikai fejtegetéseiről, de még hosszabban az erények különbözőségével kapcsolatos számadásáról.

C

*Poseidónios kifejti a rossz okát*

Poseidónios nem gondolja, hogy a rossz kívülről jut az emberekbe anélkül, hogy lelkünkben valamilyen sajátos gyökere ne volna, amibe kapaszkodva sarjadna és növekedhetne, ellenkezőleg. A rossz mag van bennünk van; nem kell sokat tennünk, hogy megóvjuk magunkat a rossztól: a bennünk lévő rosszat gyomláljuk ki és gátoljuk növekedését. Az összes rossz nem kívülről jut a lelkünkbe, ahogy a sztoikusok gondolják; a hitványak például legnagyobb részét magukban hordozzák a rosszat és csak kis mértékben a külső körülmények okán.

*A haladók és megfontoltak*

**F174** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 474, p. 454. 7-15 M, pp. 330. 31-332.

4 De Lacy

Nos ezeket helyesen adta elő Poseidónios a következőkben pedig a Chrysippos által megoldatlanul hagyott kérdéseket elemzi, miként ezekről az előző könyv végén már beszámoltam. Elhatároztam, hogy itt most befejezem elemzésem, de azért még idézek egy részletet: „Csakugyan a bölcsesség terén haladók, nem szenvednek annak a tudatától, hogy bennük van a rossz. Ennek az az oka, hogy nem lelkük értelem nélküli, hanem értelmes volta irányítja őket.”

<sup>632</sup> *SVF* I 187.

<sup>633</sup> *SVF* III 49.

<sup>634</sup> A mondat első fele eléggé romlott, de ez lehet a jelentése. In. I. G. Kidd, *The Translations*, 92.



*Cselekvések, amelyeket a filozófusnak nem kell megmentenie hazájáért*

**F177** Cicero, *De Officiis*, I. 159

Talán meg kéne vizsgálnunk, hogy a közösséggel szembeni kötelességeket, amelyek leginkább illenek a természethez, vajon mindig többre kell-e becsülnünk a mértéktartás és a fegyelmezettség kötelességével szemben. Nézetem szerint nem, hiszen vannak csúf és gyalázatos cselekedetek, amelyeket a bölcs ember hazája megmentéséért sem tesz meg. Poseidónios sok ilyet összegyűjtött, egyesek közülük oly ocsmányak és erkölcstelenek, hogy kimondani is szörnyű. Nyilvánvaló, hogy ilyen tetteket nem fogunk elkövetni hazánk kedvéért, a haza sem várja el, hogy érte ilyen áldozatot hozzanak.<sup>635</sup>

**F169** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 459-65, pp. 437. 1-144. 11 M, pp. 316. 21-322. 26 De Lacy

C

*Chrysippos nem képes három nehézséget feloldani a rosszal kapcsolatba*

Nos Chrysippos a háromból kettőt elhagyott (ti. a képességekből), így érhető, hogy a rossz okának meghatározásával problémája akadt. Képtelen volt definiálni a rossz eredetét és jellegét, sőt még azt sem ismerte fel, hogy a gyerekek tévedhetnek. Szerintem Poseidónios alapos indokkal kritizálja és korrigálja őt mindezért.

Ha a gyerekek kezdetül az erkölcsi jóra irányuló természetes törekvéssel bírnának, akkor belőlük a rossz nem származhatna, hanem csakis kívülről kerülhetne beléjük. Csakhogy azt látjuk, hogy a gyerekek mindig vétkeznek valamiben, még ha jó körülmények között és helyesen nevelkednek is. Chrysippos ezt nyilván elismerte, de azt hiszem, behunyta a szemét a nyilvánvaló tények előtt, és kizárólag csak azokat az érveket fogadta el, amelyek saját feltevésével összhangban voltak: ha a gyerekeket megfelelően nevelik, akkor ebből csak az következhet, hogy idővel bölcs emberekké válnak majd. De azért nem merre meghamisítani a nyilvánvaló tényeket: ha egyesek a legkiválóbb filozófusok körében nevelkednek is, és sohasem látják vagy hallják még a rossz példáját, akkor sem lesz szükségserű, hogy filozófussokká váljanak.

D

*Galénos többször nekiszegezi a kárkérdést Chrysipposnak, mivel a rossz eredetét nem a lélek irracionális törekvéseivel összefüggésben határozta meg*

Ennek (ti. a rossznak) pedig két oka is van Chrysippos szerint: az egyik a tömegek közti szóbeli kommunikációval van összefüggésben, a másik a dolgok természetével. Mindkettővel problémám lesz. Az előbbivel kezdem, amely a közvetlen környezetünkkel kapcsolatos. Vajon mi az oka annak, hogy a gyermekek, ha a rossz egy példáját hallják vagy látják, nem riadnak vissza vagy futnak el, ha egyszer semmilyen természetes törekvéssel nem rendelkeznek erre. A másik „okon” sokkal inkább csodálkozom: jóllehet nem látnak vagy hallanak bármilyen rosszat, mégis maguk a dolgok megtévesztik őket.

Milyen szükségszerűség csábítja a gyerekeket a gyönyörre mint jóra, amikor semmilyen sajátos törekvést nem bírnak felé, és vajon minek köszönhetően menekülnek és fordulnak el a fájdalomtól, ha természetes módon nem idegenkednek tőle. Milyen szükségszerűség szerint törekednek elismerésekre, díjakra – és örülnek neki – vajon miért szomorkodnak és menekülnek a szidalmak és a büntetés elől, ha nem bírnak természetszerűleg valami sajátos törekvést és ellenszenvet ezek iránt. Chrysippos, ha nem is éppen ugyanezekkel a szavakkal, de úgy tűnik, hogy a fentiekkel egybehangzón állítja, hogy megvan bennünk a természetes törekvés és ellenszenv az említett dolgokra. Ezért amikor arról beszél, hogy a hitványak a képzetük meggyőzőereje és a tömegek szóbeszéde miatt fordulnak a jó vagy a rossz felé, akkor fel kell tennie a kérdést, hogy vajon mi az oka annak, hogy megalkotják a gyönyöröt mint jót, a fájdalomról mint rosszról való meggyőző képzetüket. Amikor arról értesülünk, hogy valaki az olimpiai játékokon győztes lett, szobrot emelnek neki, és ünnepli a tömeg, akkor vajon miért vagyunk könnyen meggyőződők arról, hogy jó, becsmérésléről és alulértékeléséről pedig, hogy rossz ...<sup>636</sup>

<sup>635</sup> Csengeri János fordítása.

<sup>636</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.2. b) ii) E; vii) F169 A B F; 2.2. b) viii) F169 G.

A korai sztoa szerint az ember az értelem képességének köszönhetően képes a jó és rossz között különbséget meglátni és dönteni a jó megtétele, valamint a rossz elkerülése mellett. A természet ellátja az embert az értelem csírájával, hogy a jó felé forduljon, de annak követését és megtételét már az egyénre bízta.<sup>637</sup> A legfőbb erkölcsi értékeket is ennek függvényében határozzák meg: a természettel összhangot mutató tetteket a jó, a vele ellentétesek pedig a rossz megnyilvánulásai. A sztoa újításának tekinthető, hogy bevezetésre kerül az erkölcsi értelemben közömbös cselekedetek kategóriája is tekintettel arra, hogy nem minden tettünk értékelhető erkölcsileg. Poseidónios a fenti megállapításokkal kapcsolatban nem mutat eltérést, ezért ebben a fejezetben inkább arra hívnám fel a figyelmet, hogy miként érvel az erkölcsi értékek létének tekintetében, hiszen a rossz eredetének meghatározásával eltér a korai hagyománytól azzal, hogy azt az irracionális képességgel összefüggésben határozza meg. A rossz eredetét – meglátásom szerint a filozófiatörténetben egyedülként és eléggé előremutató módon – a lélekből vezeti le. Az elemzés során egy másik fontos eretnek tanítására is kitérek majd, miszerint a vagyon és az egészség a boldog élet szempontjából elengedhetetlen. (F172, F173)

Lássuk, miként ez utóbbi mellett érvel! Poseidónios a ható ok és a közvetett ok megkülönböztetésével adja magyarázatát annak, hogy milyen tekintetben lehet jó és milyen szerint rossz a gazdagság. (F170) A vagyon ugyanis önmagában nem rossz, de azzá válhat, mivel közvetve alkalmat ad az utána való sóvárgásra, a vagyonosoknak pedig gőgös és kevély viselkedésére. Mi lehet az oka annak, hogy Poseidónios a vagyon nem helyezi tiltó listára a többi sztoikusussal egyetemben? Erre vonatkozóan csak találgatni lehet. Diogenész Laertios tudósítása annyiban visz közel a megoldáshoz, hogy kijelenti, az egészség, a vagyon és az erőnlét hiányától a lélek nyilvánvaló módon szenvedni fog, tehát meglettük szükséges a boldogsághoz: „Panaitios és Poseidónios viszont azt vallják, nem elegendő magában az erény, hanem még szükség van az egészségre, az anyagiakra és jó erőnlétre is.” (F173) Ez a kijelentés kissé ellentmondásosnak tűnik a Seneca részletben találhatókkal: „Azok a dolgok, amelyek nem keltenek a lélekben sem nagyságot, sem feltétlen bizalmat, sem nyugalmat, azok nem jók. A vagyon, az egészség és az ehhez hasonlókat egyiket sem nyújtják, nyilvánvalóan nem is jók.” (F170 (35)) Ez azonban csak látszólagos ellentmondás, ha elfogadjuk azt a megállapítást, hogy a dolgok helytelen használata teszi rosszá őket. A vagyon és az egészség önmagában ugyanis nem rossz, de okot adnak a rosszra, de csakis közvetett módon, önmagukban nem.

A Diogenész Laertiosnál található utalás (F173) figyelemre méltó, ugyanis a jól és rosszul is használható dolgok kategóriáját, amelyet a korai sztoikusok közömbösekként definiáltak, mint egészség, vagyon és erőnlét Poseidónios a jók közé sorolja. Ez pedig első nekifutásra ismét ellentétben állónak tűnik a Senecánál található töredék tézisével, miszerint a vagyon nem jó, mivel a jók közé csak a tökéletes, hibátlan, vegyítetlen jók tartozhatnak. Ez azonban megint csak látszólagos ellentmondás. A vagyon, az egészség és hasonló dolgok önmagukban jók, állítja Poseidónios, és csak akkor minősülnek rosszznak, ha a lélekben önhittséget, nyugtalanságot, nagyizólást váltanak ki. Adódik a kérdés, hogy vajon a rosszra alkalmat adó dolgokról, a rosszra csábító dolgokról miért nem jelenti ki, hogy minden körülmény között rosszak, vagy legalább, hogy közömbösek, miként a korai sztoa. Miért tartja jónak a rosszra alkalmat adó dolgokat? Ha általában minden rosszra csábító dologról kijelentené, hogy minden tekintetben rosszak, akkor az erényről is ezt kéne állítania, hiszen olykor megtörténik, hogy irigykedünk mások bölcsességére, de ettől még a bölcsesség erénye nem rossz, hanem jó. Nyilvánvaló, hogy a rossz okát nem a dolgokban kell keresnünk, és az is nyilvánvaló, hogy minden dolgot jónak kell tartanunk, a hozzájuk való viszonyunkban és

<sup>637</sup> *SF* I 566.

választásainkban mutatkozik meg a rossz, azaz bennünk. A mindenség dolgai, tárgyai önmagukban nem is lehetnek rosszak, hiszen a tökéletes kozmosz minden egyes eleme jó.<sup>638</sup>

A rossz oka egyfelől azzal magyarázható, hogy a bennünk lakozó daimónnak nem mindenben engedelmeskedünk,<sup>639</sup> másfelől pedig azzal, hogy elhibázzuk választásunk tárgyát.<sup>640</sup> A Senecánál található töredék alapján is leszögezhetjük, hogy önmagában nem létezik a rossz az emberi választásoktól, jellemtől függetlenül. De adódik a kérdés, hogy azon túl, hogy a rossz az erény ellentéte, vagyis a balgaság, a rossz döntések felelőse, mi is valójában.<sup>641</sup> Poseidónios erre vonatkozó érveit Galénos tudósításából ismerjük. Azért tartom nagyon izgalmasnak a kérdés megvitatását, mert ebben a tekintetben is úgy vélem, nagymértékben megelőzte saját korát. Galénos tudósítása alapján kiderül, hogy Poseidónios nem tartja az emberi természetűtől függetlennek a rosszat, sőt azt állítja, hogy gyökere a lélekben található magva rejtve van bennünk, onnét növekedik, így csakis rajtunk múlik, hogy milyen életet élünk, szerencsését vagy szerencsétlent. „A rossz mag van bennünk, és nem kell sokat tennünk, hogy megóvjuk magunkat a rossztól, a bennünk lévő rosszat gyomláljuk ki és gátoljuk növekedését.” (F 35 C) Galénos azt is állítja, hogy ezzel Poseidónios az általános sztoikus tanítással ellentéteset vall, akik szerint a rossz kívülről juthat a lélekbe.

Most térjünk rá a rossz eredetéről Chrysipposzal folytatott vitájának tisztázására. (F169 C) Előrebocsátanám, hogy a szóban forgó részlet alapján nehéz eldönteni, hogy Galénos vagy Poseidónios kritizálja a korai sztoikusokat. A korai sztoikus rendszeréből arra következtetnek, hogy a rossz kívülről kerül a lélekbe. A hiba, hogy nem vette figyelembe a lélek értelem nélküli képességeinek fontos szerepét döntéseinkben, holott a rossz eredete éppen ezzel összefüggésben keresendő.

Miután Chrysippos a gyermekek esetében is csupán az értelem képességét tételezte, ezért szükségszerűen arra kellett volna következtetnie, hogy a gyermekek már kicsi koruktól a jóra törekzenek és soha semmilyen hibát nem vétenek.<sup>642</sup> De ez a gyerekekre egyáltalán nem jellemző. Ha ezt nem is gondolta végig, abból mindenképp fel kellett volna ismernie téves kiindulópontját, hogy a fenti kíváncsi még a filozófusok társaságában nevelkedő gyermekek esetére sem áll, ezt az ellenvetést csak fokozza azzal, hogy a gyerekek bár filozófusok közt nevelkednek, mégsem válnak azzá szükségszerűen, holott azaz kéne lenniük, ha csak a ráció jellemzi őket. Chrysippos legfőbb hibája, hogy nem látta be, hogy a lélek rendelkezik irracionális minőséggel és a rossz oka nyilvánvalóan azzal összefüggésben keresendő. (F169 C)

Galénos Chrysippos második tévedésén még inkább csodálkozik. Ugyanis azt állítja, hogy a gyermekek azért tévedhetnek, mert a dolgok megtévesztik őket. Ám ezt a hibát is csak azért ejtheti, mert továbbra sem veszi tudomásul, hogy a gyerekek lelkét nem a rossz tárgya mozgatja, hanem lelkük sajátos törekvése bizonyos tárgy után. Hogy a gyermekek rendelkeznek ilyen törekvéssel az a tény bizonyítja, hogy játékaik során vágynak a győzelemre, és menekülnek a büntetés elől. Chrysippos mindezek ellenére nem vonta le a helyes következtetést, ezért a rossz okát is tévesen, a dolgokból, a körülményekből eredőként határozta meg, holott világos, hogy a jellemből fakad. (F169 D) A fenti érvek kapcsán

<sup>638</sup> Ágoston a rosszat hasonló módon vezeti le és nem lehet kizárni, hogy Ágoston ismerte Cicero és Seneca közvetítésével Poseidónios idevágó elgondolásait. Poseidónios jóslással kapcsolatos nézeteit nyilvánvalóan tanulmányozta, hiszen éles kritikát fogalmazza meg a *De civitate Dei*ben. Lásd: 2.1. e) F111.

<sup>639</sup> Lásd: 2.2. f) F187.

<sup>640</sup> Poseidónios az erényt a tudással azonosítja. Ennek egyik gyakorlati megnyilvánulása, hogy a bölcs a körülményekhez képest a legjobbat fogja kéri az istenségtől. A rossz egyik megnyilvánulása az lehet, ha elhibázzuk a kérést, ami nem más, mint a balgaság és hitvánság. Az ilyen ember elszenvedi a rosszat, amit maga okoz önmagának. A téves választásból elszenvedett rossz a lélek irracionális képességeiben nyilvánul meg szenvedélyként.

<sup>641</sup> Az erény a tudás, a rossz az erény ellentéte, azaz a hitvánság. Lásd: 2.3. d).

<sup>642</sup> Chrysippos ellentmondását lásd: 2.2. b) iv); v).

Galénos Poseidóniosztól nem hoz szó szerinti idézeteket, így könnyen lehet, hogy Galénos valójában saját Chrysippos kritikáját fogalmazza meg, nem Poseidóniosét. Ettől eltekintve is tény, hogy Poseidónios a rossz eredetét a lélekben határozza meg.<sup>643</sup> (F73)

A bennünk lakozó gyökeres rossz eredete, valójában a bennünk lakozó értelem hiányos, zavaros működésével, és az értelem nélküli képességek erőteljes mozgásával összefüggésben értendő, aminek legszélsőségesebb megnyilvánulása a hitvánság. Ennek elkerülésében leghatékonyabb fegyverünk nyilván a bölcsesség lesz, ami nem más, mint a pozitív erkölcsi érték.

A bölcsességet ugyanakkor nem születésünktől fogva birtokoljuk, hiszen a legfőbb jóra a neveléssel, a szenvedélyek kezelésével és az értelem használatával tehetünk szert, miként arról már a nevelés fejezetben is szó volt.<sup>644</sup> Az értelem használatának döntő szerepet szán, hiszen csak ez nyugtathatja meg a lelket a bennünk lévő rossz felismeréséből következő esetleges kellemetlenségek fellépésekor: „A bölcsesség terén haladók, nem szenvednek annak a tudatától, hogy bennük van a rossz. Ennek az az oka, hogy nem lelkük értelem nélküli, hanem értelmes volta irányítja őket.” (F174) Az értelem szavára való hallgatás már önmagában képes a rossz bennünk lakó csíráját, magját is elfojtani. Am a rosszat nem lehet kigyomlálni a lélekből, nem lehet megszüntetni, ezért fontos, hogy az értelem képességét erősítsük, mivel csak így leszünk képesek a természetnek megfelelően cselekedni. Ezzel magyarázható, hogy a bölcs még hazája kedvéért sem követ el erkölcstelen tetteket. (F177) Cicero olyan cselekedeteket sorol fel Poseidónios nézeteit ismertetve, amelyek megtételét a bölcs, még hazája kedvéért sem vállalhat, de sajnos a filozófus példáit már nem sorolja fel. Poseidónios valószínűleg az igazságossággal és a jóérzéssel ellentétes cselekedetekre gondol, a becsapára, vagy mások eszközként való felhasználására egy a hazát szolgáló cél érdekében. Ez a történetírás köréből fennmaradt töredékek alapján könnyedén valószínűsíthető.<sup>645</sup>

Poseidónios a rossz eredetét a lélek irracionális képességében határozza meg. A lélek három képességgel rendelkezik az értelem, az indulat és a vágy képességével. Az első erénye a bölcsesség, amelynek tárgya az erkölcsi jó, a másodiké az indulat, amelynek erénye a győzni akarás és az erő, tárgya a győzelem és az egészség, a jóllét, a harmadik képesség, a vágy erénye, a gyönyör és ennek tárgya a nem intellektuális javak halmaza (F169 D), amelyeket a korai sztoa közömbösekknek nevezett. Az erkölcsi rossz ez utóbbi képességek működésével összefüggésében keresendő,<sup>646</sup> amikor az értelem nem képes hatni döntéseinkre, választásainkra.

Poseidónios fent összegzett erkölcsi értékekkel kapcsolatos elgondolásai a szenvedélyek okának helyes felismerésnek egyenes következményei, ezért nagyon is helyénvaló Galénos megállapítása, miszerint Poseidónios a szenvedély okának megtalálásával nagy haszonra tett szert, hiszen általa az etika minden problémájára megoldást nyert, így az erkölcsi értékek levezethetőségére is.

A továbbiakban Poseidónios etikájának összegzésekképpen a végső célról, azaz az emberi élet céljáról vallott nézeteit tárom fel a fenti megállapítással összhangban.

<sup>643</sup> A bennünk lakozó gyökeres rossz gondolata Kant filozófiájában fogalmazódik meg a fentiekhez hasonló módon. Nem gondolom, hogy a két etikai rendszer között szorosabb összefüggés lenne, de lényeges felismerésnek tartom Poseidónios etikájában a bennünk lakó rossz gondolatát. In. I. Kant, *Vallás a pusztia ész határain belül. A rossz eredete az emberi természetben*, Gondolat, 1980, 155-169.

<sup>644</sup> Lásd: 2.2. b) viii).

<sup>645</sup> Lásd: 2.4. c).

<sup>646</sup> Hasonló módon értelmezi a jó és a rossz különbségtételét L. Edelstein is. In. L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 309.

f) A végső cél

**F161** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 472, p. 452. 3-10. M, p. 330. 1-6 De Lacy

A szenvedélyek bizonyított oka feltárta a választásainkban és visszautasításainkban rejlő eltérés alapjait.” Egyesek tévednek, amikor úgy gondolják, hogy a lélek értelem nélküli képességeihez tartozó természetes törekvések minőség nélküliek. Nem látják be ugyanis, hogy vágyat és erőt érezni az állatokéval rokon lelki sajátosság, míg a bölcsesség és minden, ami az erkölcsi jóhoz tartozik, bizony az értelmes és isteni sajátosságé.

*A végzet*

**F185** Diogenés Laertios, VII. 86-7

De mivel az élőlényeknek főlösen kijutott az ösztönből, amelyek segítségével ők a számukra hasznos dolgok felé közelítenek ezért az ő testükben a természethez szabott viselkedés azt jelenti, hogy ösztöneiket követik. Ám mivel az értelmes élőlényeknek az értelem, ez a tökéletesebb fajta az irányító adatott meg, számunkra a természethez szabott élet ezt jelenti: az értelem szerint élni. Ezért mondta ki elsőként Zénón *Az ember természetéről* írott művében, hogy a cél: a természettel összhangban élni – ez pedig az erényhez szabott életet jelenti, hiszen a természet ilyen irányba vezet minket. Hasonló módon nyilatkozott Kleanthés *A gyönyörrel* szóló munkájában, valamint Poseidónios és Hekaton *A végső célokról* írt könyvében.<sup>647</sup>

*A cél*

**F186** Alexandriai Kelemen, *Stromateis*, II. xxi. 129. 1-5

Ellenben a sztoikus Zénón<sup>648</sup> szerint „a végső cél az erény szerint élni”; Kleanthés<sup>649</sup> szerint „a természettel összhangban élni”; <Diogenés<sup>650</sup> szerint „helyesen itélni meg> azt, ami a természettel összhangban van.” A Diogenés tanítványa, Antipatros<sup>651</sup> szerint „a végső cél szilárd és kitartó választás a természet szerinti és az annak ellenére való dolgok között.” Archédemos<sup>652</sup> szavai szerint „a végső cél a természet szerint legnagyobb és legdicsőbb dolgok választása szerinti élet, mellőzve a hozzájuk nem illőket”. Ezzel kapcsolatban Panaitios<sup>653</sup> így nyilatkozik: „a végső cél, a természettől belénk helyezett szükség szerint élni.” Mindezekkel szembe Poseidónios szerint a végső cél: a szemlélődő élet (θεωροῦντα) mindenekfelett az igazságosságról (ἀληθειαν), magáról a megmutatózó (συγκατασκευάζοντα) kozmikus rendről (τάξις τῶν ὄλων) lehetőség szerint, ami pedig a lélek értelem nélküli képességével nem végrehajtható. Az újabb sztoikusok közül egyesek így határozzák meg: „összhangban élni az ember alkattával.”

**F187** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 469-76, pp. 448. 11-456. 14 M, pp. 326. 17-332. 31 De Lacy

*A szenvedélyek oka az etika összes problémájára megoldást nyújt*

A

Véleményem szerint (ti. Galénos) megfélelően lett bemutatva, hogy a helyes vélekedés az erényekről összefügg a szenvedélyekről való tannal, ami igaz a jóról és a célról való tanra is. Beérem azzal, amit Poseidónios írt a következő módon:

„A szenvedélyek oka, vagyis az egyetértés hiányának és a szerencsétlen életnek oka, hogy nem minden tekintetben engedelmeskedünk a bennünk lakó daimónnak, amely rokon az ugyanolyan természetű egész kozmoszt uraló daimónnal, amikor az alávalóbb és állatiasabb

<sup>647</sup> Joó Mária fordítása.

<sup>648</sup> *SVF* I 180.

<sup>649</sup> *SVF* I 552.

<sup>650</sup> *SVF* III Diogenés, 46.

<sup>651</sup> *SVF* III Antipatros, 58.

<sup>652</sup> *SVF* III Archédemos, 21.

<sup>653</sup> Panaitios, 96 St.

felé hajlunk úgy, hogy az vezet bennünket. Akik vakok és a szenvedélyek okát nem látják, nem ítélnék helyesen ezzel kapcsolatban. Ugyanis nem látják be, hogy abban van a megoldás, hogy erre a lélek értelem nélküli, szerencsétlen és gyenge volta irányít bennünket.

B

Ezekkel kapcsolatban Poseidónios nyíltan kimondta, hogy mekkorát tévednek a Chrysippos követők nemcsak abban, ahogy a szenvedélyekről gondolkodnak, hanem abban is, ahogyan a célokról. „A természettel összhangban élni” tételt nem úgy kell értelmezni, ahogy ők tették, hanem ahogy Platón tanította, miszerint lelkünknek van egy jobb és egy rosszabb része. Szerinte, akik a jobb résznek engedelmeskedve élnek, azokról azt lehet mondani, hogy a természetnek megfelelően élnek, míg a rosszabbik résznek engedelmeskedőkről azt, hogy a természettel ellentétben. Az utóbbiak a szenvedélyek bűvöletében élnek, az előbbiek az értelem szerint.

C

#### *Poseidónios vitatja Chrysippos nézeteit*

Poseidónios ezek után nem túl terjengősen, de élesebben és hevesebben támadja a Chrysippos követőket, mivel nem határozzák meg helyesen a végső célt. „Néhányan figyelmen kívül hagyják a „a természettel összhangban élni” kifejezést és a „lehetőség szerint mindent megtenni a természet szerinti első dolgokért” meghatározásra szűkítették.” Ehhez hasonlóan járnak el, azok, akik a végső cél tárgyát a gyönyörben, a kellemes dolgokban vagy valami másban határozzák meg. Úgy tűnik, ellentmondásra találtunk, ugyanis az erkölcsi jó és a boldogság nem jár együtt semmivel. Az általuk adott definíció szerint a célnak szükségszerűen van velejárója, pedig a végső célnak nem lehet. Miután ezt helyesen kielemeztük, így felhasználhatjuk azon apóriák tisztázására, amelyeket a szofisták fogalmaztak meg. Több lesz (ti. a végső cél) egyetlen szabály meghatározásánál: „a természetben zajló események észlelése szerint élni,” ami ugyanaz, mint az „összhangban élni”, ha nem közömbös vagy alantas dolgokra vonatkoztatjuk.

#### *Poseidónios*

D

Nos talán ez a felvetés elegendő Chrysippos végső céllal kapcsolatos zavaros fejtegetésének érzékeltetésére, hogy miként érhető el „a természettel összhangban való élet.” Úgy gondolom, a következő fejtegetés előtt jobb lesz idézni Poseidónios írásából. Így szól: „Először a szenvedélyek oka rávilágított a képtelenségre (ti. Chrysipposéra *A égccélról* című művében), aztán feltárta (ti. a jó és a rossz) választásainknak és visszautasításainknak alapjait, majd kijelölte a nevelés szempontjait, végül pedig tisztázta a szenvedélyből fakadó késztetéssel (óμνη) kapcsolatos zavarokat.” Ezekre a sem csekélynek, sem véletlenszerűnek nem nevezhető hasznos megállapításokra a szenvedélyek helyesen feltárt oka vezetett el bennünket, állítja Poseidónios.<sup>654</sup>

A szenvedélyek okának felismerése segítségünkre volt abban, hogy megértjük mit is jelent „a természettel összhangban élni”, aki a szenvedéllyel él, az nem élhet a természettel összhangban, aki viszont nem él szenvedéllyel, nos az él a természettel összhangban. Ennek az a magyarázata, hogy az egyik ember a lélek balga és értelem nélküli törekvése szerint él, a másik viszont az értelmes és isteni törekvése szerint.<sup>655</sup>

„A szenvedélyek helyesen oka feltárta a választásainkban és visszautasításainkban rejlő eltérés alapjait.”<sup>656</sup> (Folytatás: F161)<sup>657</sup>

„A nevelési módszerek a szenvedélyt kiváltó ok feltárása alapján határozhatók meg.” (Folytatás: F168)<sup>658</sup>

Poseidónios szerint a szenvedélyek okának helyes felismerése révén haszonra tehetünk szert, hozzáteszi: „Tisztázódtak a szenvedélyek okozta késztetésekkel (óμνη) kapcsolatos zavarok.” ... (Folytatás: F162)<sup>659</sup>

<sup>654</sup> Lásd: 2.2. a).

<sup>655</sup> Saját fordításomat összevetettem Steiger Kornél fordításával, *Sztoikus etikai antológia*, 30-31. old.

<sup>656</sup> A poseidóniosi részlet a 150b-ben is szerepel, pontosabban annak egy részlete ismétlődik itt meg.

<sup>657</sup> Lásd fent.

<sup>658</sup> Lásd: 2.2. b) viii).

<sup>659</sup> Lásd: 2.2. b) viii).

Nos, ezeket helyesen adta elő Poseidónios és a következőkben a Chrysippos által megoldatlanul hagyott kérdéseket elemzi, miként ezekről az előző könyv végén már beszámoltam. Elhatároztam, hogy itt most befejezem elemzésem, de azért még idézek egy részletet, amely könyvében így áll... (*Folytatás: F174*)<sup>660</sup>

A következőkben Poseidónios azt fejt ki, mi lehet az oka annak, hogy idővel a szenvedélyek elgyengülnek és lecsillapodnak.... (*Folytatás: F166*)<sup>661</sup>

A szenvedélyek helyesen feltárt okától az összes etikai problémára megoldást találtunk. Minden kérdésre a lélek irracionális képességeinek felismerése ad magyarázatot. Először a szenvedélyek oka rávilágított Chrysippos ellentmondásaira, aztán feltárta a választásainkban és visszautasításainkban rejlő okokat, meghatározta a helyes nevelés szempontjait, tisztázta a szenvedélyből fakadó késztetéssel kapcsolatos zavarokat, a rossz eredetét és az ellene való harc lehetőségeit (F187 D), miként azt az eddigi fejezetek is alátámaszthatják.

A sztoikus etika a legfőbb jó, a boldogság, vagyis a végső cél alatt a természettel összhangban élni tételt fogalmazza meg,<sup>662</sup> és úgy tűnik általában ebben nincs is eltérés Poseidónios és a többi sztoikus között. A végső cél: „szemlélődő élet mindenekfelett az igazságosságról, magáról a megmutakozó kozmikus rendről lehetőség szerint.” (F186) A feltároló rend lehetőség szerint történő megfigyelése, szemlélése a kontemplatív életformát jelentheti, vagyis a világ dolgainak megismerését, a törvényszerűen végbemenő események lefogadását, sőt minden bekövetkező esemény elfogadását. Nyilván erre utal a mondat második fele, miszerint ez a lélek értelem nélküli képességével nem gyakorolható. Világos tehát, hogy csak az értelem vezetése által lehetünk boldogok. A sztoikusok között ugyanakkor Poseidónios az egyetlen, aki a kontemplatív életformát ennyire egyértelműen belefogalmazza tételébe, meglátásom szerint talán éppen emiatt is tartották őt az újplatonizmus előfutárának.<sup>663</sup> Poseidónios egész filozófiai rendszere alátámasztja a fenti tételt, és a bölcslet minden egyes területére ugyanolyan mértékben kiterjedő figyelme is ezzel magyarázható. Galénos tudósítása alapján mégis arra következtethetünk, hogy Poseidónios nem fogadhatta el a sztoikusok általános nézetét, miszerint a végső cél egyetlen szabállyal kifejezhető. (F187 C) A boldogság egy egész élet munkálkodása révén érhető el.

A definíció másik gyenge pontját talán a gyakorlat hiányában ragadhatjuk meg, ugyanis Poseidónios a kontemplatív életforma mellett az erények buzgó gyakorlását is megcélozza, és az erények között az irracionális képességek erényei is szerepelnek,<sup>664</sup> ezeket pedig nem értelmi képességeinkkel, hanem a képességekhez tartozó természetes törekvésekkel tudunk a kozmoszal összhangban élni.<sup>665</sup>

A poseidóniosi végső cél éppen ezt fogalmazza meg: a kozmikus rend szemlélete lehetőség szerint, vagyis csúnyán szólva kinek-kinek a saját értelmi képességének megfelelően. A végső cél tehát mindenki számára elérhető, úgy a filozófia terén a legtehetségesebb bölcs számára, mint a dolgot végző rabszolga számára, ha a lélek értelmes képességének irányítása szerint él: szemléli a világ rendjét, vagyis lefogadja a sors nehézségeit, és bajait, legyen az akár kellemetlen, hiszen minden a természet

<sup>660</sup> Lásd: 2.2. e).

<sup>661</sup> Lásd: 2.2. b) viii).

<sup>662</sup> *S/F* III 1, 3, 4, 16.

<sup>663</sup> Lásd: 1.1.

<sup>664</sup> Lásd: 2.2. d).

<sup>665</sup> Poseidónios etikájának gyakorlati oldalára A. Dhile is felfigyel. In: A. Dhile, *Posidonius' System of Moral philosophy*, *JHS* 73 (1973), 53-54.

megnyilvánulásaként értelmezendő, így a kellemetlen is csak látszólag lesz az, valójában minden esemény jó.<sup>666</sup>

Poseidónios etikáját bemutató fejezeteink végéhez érve összegzésképpen leszögezhetjük, hogy Poseidónios az aitiológia és axiomatikus deduktív módszer együttes alkalmazásával jutott el ahhoz a számára megdönthetetlen igazsághoz, miszerint a lélek irracionális képességeinek elismeréséből minden a filozófia etikai részével kapcsolatos probléma kielégítően tisztázásra került, mégpedig ellentmondás nélkül. Annak eldöntését, hogy Poseidónios ezen elgondolásával továbbra is sztoikusnak nevezhető-e meghagyom olvasómnak. A magam részéről afelé hajlok, hogy igen. Érveivel és újszerűnek tűnő, de valójában a régi filozófiai hagyományhoz visszatérő nézeteivel nem tagadni, hanem helyesbíteni próbálta iskolájának téves dogmáit, miként azt a fizikával kapcsolatos elgondolásainak tisztázásakor is számos esetben megtapasztalhattuk, és miként azt a következő Poseidónios logikáját bemutató fejezetekben is látni fogjuk.

---

<sup>666</sup> Hasonló megállapításra jut L. Edelstein is, bár ő ezt újdonságként értelmezi a sztoa esetében, tekintettel arra, hogy tisztán teoretikus és nem gyakorlati célkitűzésről van szó. In. L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 314-315.



### 2.3. Logika

A logika kapcsán Poseidóniosz filozófiájának legnehezebben rekonstruálható részéhez érkeztünk. Az elemzést első körben a töredékek minimális száma nehezíti, és ez lehet az egyetlen magyarázat a tárgyalást nehezítő másik problémára is: a nagy Poseidóniosz kutatók szinte egyáltalán nem foglalkoztak Poseidóniosz logikájával. M. Pohlenz a sztoikus filozófiával foglalkozó könyvében mindössze fél oldalt szán a témára,<sup>667</sup> K. Reinhardt a Pauly-Wisssova Poseidóniosz szócikkében pedig felületesen elemzi az idevágó töredékeket, egyszerűen felsorolja a logika tárgyában írt műcímeket,<sup>668</sup> Poseidónioszról szóló könyvében pedig megelégszik a források tartalmi leírásával. Végül is Poseidóniosz logikáját Pohlenz és Reinhardt a matematikai logika osztályába sorolják, ami véleményem szerint csak részben igaz. L. Edelstein az első, aki már méltatja is, de többnyire megmarad a matematikai logika osztályába való sorolás mellett.<sup>669</sup> Átfogó és új megközelítést hozó elemzést Kidd ad, egy 1978-ban megjelent cikkében.<sup>670</sup> Kidd Poseidóniosz logikáját, mint eredeti kutatástechnikát méltatja, és igen találóan apodeiktikus, azaz nyomozva-bizonyító logikának nevezi, az antikvitás logikái közül az egyetlen axiomatikus logikaként jellemzi.<sup>671</sup> Az itt következő nézetek bemutatását előrevetítve leszögezhetjük, hogy Poseidóniosz a sztoikus logikát szintén kritikai szempontból fogja megközelíteni, miként azt a fizika és az etika kapcsán tapasztaltuk. Látni fogjuk, hogy többnyire nem osztja az általános sztoikus logika téziseit, de egyedülálló logikát, vagy inkább tudományfilozófiát dolgoz ki. A Galénos, Sextus Empiricus, Proklos és a többi között Diogenész Laertiosz közvetítésével fennmaradt töredékek azt igazolják, hogy Poseidóniosz egyáltalán nem foglalkozott az ortodox sztoikus logika következtetés elméletével, vagy a fontosabb sztoikus logikai fogalmak tisztázásával. Ez természetesen nem jelentheti azt, hogy elutasította, vagy, hogy egyáltalán nem ismerte az idevágó sztoikus tanokat, inkább azt valószínűsíthetjük, hogy az antik interpretátorok valamiért nem tartották fontosnak hangsúlyozni, hogy Poseidóniosz előtt sem voltak ezek ismeretlenek. Ezt támasztják alá az ismert műcímek is: *A kritériumról*, *Az általános kutatásokról Hermagoras ellen*, *Értekezés a nyelvről*, *A költőszavakról*.<sup>672</sup> Sajnos ezekből a művekből csupán néhány mondat maradt fenn, többnyire arról tudósítanak, hogy miben különbözik a korai sztoától, és a könyvcímeket nem tartalmazó utalások száma és terjedelme is túl kevés ahhoz, hogy értékelhető információt hámozzunk ki belőlük. Amit biztosan állíthatunk az az, hogy értekezett a dialektika, szillogizmusok osztályozása, az ok meghatározása és a nyelv témakörökben.

Poseidóniosz eredeti logikájának rekonstruálását mint látni fogjuk a töredékek minimális száma nem akadályozza, mivel módszerét minden filozófiai probléma feltárásakor alkalmazza.

<sup>667</sup> M. Pohlenz, *Die Stoa*, I. 231.

<sup>668</sup> K. Reinhardt, *RE* XXII, 558-826.

<sup>669</sup> L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 322.

<sup>670</sup> I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, In: *Les Stoïciens et leur logique*, ed. J. Brunschwig, Vrin, Paris, 1978. 273-283.

<sup>671</sup> *Ibid.* 273. Poseidóniosz logikájának bemutatásakor többnyire Kidd téziseit és kutatási eredményeit veszem alapul, megállapításait továbbgondolva megpróbálom igazolni az apodeiktikus logika módszerének jelenlétét Poseidóniosz egész filozófiájában.

<sup>672</sup> A címek pontos filológiai adatait lásd: 1.3. j).

## a) A logika funkciója<sup>673</sup>

### *A sztoikus hasonlatok*

**F 88** Sextus Empiricus, *Adv. Mathematicos*, VII.16-19.

... A sztoikusok nem valami meggyőzően hasonlítják a filozófiát a gazdag gyümölcsöskeverhez. A hasonlat szerint a fák dús lombozata jelképezi a természetfilozófiát, a zamatos gyümölcs az etikát, a fákat körülvevő kerítés pedig a logikát. Mások (ti. más sztoikusok) szerint a filozófia egy tojáshoz hasonlítható: a sárgája az etika, a fehérje a fizika, amely az előbbi táplálója, a logika pedig a tojás héja. Poseidónios ettől eltérő véleményt képvisel, szerinte ugyanis a filozófia részei egymástól elválaszthatatlanok (*ἀχώριστα*), ezzel szemben a fenti hasonlatban a gyümölcsök a fáktól, a fák pedig a kerítéstől elválasztottak; szerinte a filozófia inkább egy élőlényhez hasonlítható: a fizikát a hús és a vér, a logikát a csontok és az inak, az etikát pedig a lélek szimbolizálja.<sup>674</sup>

A sztoikusok a filozófiát három diszciplínára tagolták, természetfilozófiára, etikára és logikára.<sup>675</sup> Esetükben a három tudományterület elkülönül egymástól, bár az egészet tekintve, miszerint a filozófia részei egységet alkotnak.

A fenti két sztoikus hasonlat a diszciplínák hierarchikus rendjét érzékelteti, ahol a logika a hierarchikus sor utolsó helyére szorul, a másik két diszciplínától jól elkülönítve, ami egyáltalán nem meglepő, mivel a korai sztoikusok csak kiegészítő, vagy bevezető tanulmányként javasolták a logikát, a filozófiát kedvelők, vagy kezdők számára.<sup>676</sup> Tény, hogy a korai sztoa is egységesként határozta meg a három diszciplínát, de Poseidónios hasonlata szorosabb, megalapozottabb egységet állít, hiszen a három terület egymás szükségszerű feltételeiként jelenik meg.<sup>677</sup> Véleményem szerint Poseidónios az első filozófus, aki az aristotelési hagyománytól, miszerint a logika a filozófia eszköze, eltávolodott, felismerte, hogy a logika nem korlátozódhat csupán a kijelentések, következtetések helyességének igazolásra, begyakorolhatóságára.

Ez a magyarázata tehát annak, hogy bár kevés töredék maradt fenn a logika tárgyköréből, mégis kitüntetett szerephez jut rendszerében, hiszen áthatja a teljes filozófiát. Míután a logika organikus része a filozófiának, jelen kell lennie úgy a természetfilozófiában, mint az etikában és a filozófia egész területén. Az elemzés során tehát valóban nem jelenthet akadályt a logikai töredékek csekély száma.

## b) Poseidónios a legfelkészültebb tudós logikája okán

**T85** Strabón, II. 3. 8.

Az okok tekintetében nagyon is kutakodó és arisztotelészi, amit (ti. az okok kutatását) a mi sztoikusaink hanyagolnak az okok homályossága miatt.

<sup>673</sup> A három tudomány egymáshoz való viszonyának részletes elemzést lásd: 2.1. a).

<sup>674</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.1. a). F88.

<sup>675</sup> Lásd még: Diogenész Laertios, VII. 40.

<sup>676</sup> *SVF* II 42.

<sup>677</sup> Hasonló módon értékeli a logika szerepét Poseidónios rendszerében I. G. Kidd. In. I. G. Kidd, *Philosophy and Science in Posidonius, Antike & Abendland* 24 (1978), 8.

**T46** Strabón, II. 3. 5

Nem sokkal marad mindez Pytheas, Euhémeros és Antiphanés mesés történeteinek mögött. De ezeknek, mint csodás dolgok előadóinak megbocsáthatunk, mert éppen ez volt a céljuk, de a filozófusnak és a bizonyítás mesterének (ti. Poseidóniosnak), aki az első díjért küzd, ki bocsáthatna meg. Mindez nem jól van.<sup>678</sup>

**F32** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VIII. 652.

... Poseidónios is, aki a sztoikusok közül a legtudósabb (ἐπιστημονικώτατος) – hiszen a geometria szakértője volt – eltávolodott Chrysippostól. Kimutatta *A szenvedélyekről* című művében, hogy három képesség irányít bennünket, a vágy, az indulat, valamint az értelem. ...

**T83** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 390.

Poseidónios jártas volt a geometriában, és véleményem szerint a szillogizmusokkal való (ἀποδεικτικῶς) bizonyítás<sup>679</sup> sokkal inkább szokásává vált, mint a többi sztoikusnak...

Kidd értékelése mellett egy másik ennél is kézenfekvőbb ok, ami felkeltheti érdeklődésünket Poseidónios logikája iránt Strabón és Galénos méltatása. Strabón az okok kutatásában nagyon is kutakodónak és aristotelésinek nevezte módszerét (T85, T46), Galénos pedig egyenesen a legtudósabbként ἐπιστημονικώτατος tartja számon az általa ismert filozófusok közül a logika, valamint a geometria területén tanúsított jártassága okán (F32), ami igen nagy dicséretnek számít, mivel Galénos a logika korának egyik legnagyobb szakértője volt.

Az idézett részletek mindegyike Poseidónioszt szakavatott tudósként jellemzi a matematika, a logika és az érvelések terén tanúsított jártassága okán, sőt a galénosi részletek azt is sugallják, hogy logikájának alkalmazása révén ismerte fel és szüntette meg Chrysippos ellentmondásait.<sup>680</sup> Egy pillanatra itt meg is kell állnunk, ugyanis Galénos tudósítása alapján Chrysipposról, a sztoa logikusáról kiderül, hogy érvelése során durva hibákat követ el. A poseidóniosi logika értékelését tehát úgy is elvégezhetjük, hogy sorra vesszük Chrysippos érveit, kimutatva az ellentmondásokat megállapítva, hogy Poseidónios valóban mestere volt a logikának. Ez azonban nagyon elhibázott elemzés volna, mivel nem hiszem, hogy egy filozófus eredetiségét azzal kéne igazolnunk, hogy milyen mértékben volt képes elődei érvelésében kimutatni a hibákat. Az ilyen jellegű elemzés azért sem lehet kíváncsi, mivel könnyedén szem elől veszíthetnénk eredeti célunkat, vagyis Poseidónios logikájának értékelését. Az idézett fragmentumok sem támasztják alá, hogy kizárólag Chrysippos érveinek elemzésére támaszkodjunk, hiszen Galénos és Strabón nem kizárólag csak a chrysipposi tévedések kimutatása miatt nevezik Poseidónioszt a legfelkészültebbnek. Ha csak emiatt dicsérnék, akkor valóban megalapozatlannak tűnne a legtudósabb sztoikusnak tartanunk. Poseidónios ellenben a matematika és a logika terén tanúsított apodeiktikus és szillogisztikus érvekkel való bizonyítása okán érdemli ki a legtudósabb jelzőt.

<sup>678</sup> Eltertem Földy József fordításától a Poseidóniosra vonatkozó utalás pontosabb visszaadása végett.

<sup>679</sup> Axiomatikus dedukcióról van szó, Somos Róbert javaslatára „szillogizmusokkal való bizonyítás”-ként fordítom, amely azonban nem tartalmaz semmi közöset az aristotelési szillogiztikával, mivel Poseidónios nem alkalmazta azt.

<sup>680</sup> Lásd: 2.2. b) iv’); v).

## c) A dialektika

### *A dialektika*

**F188** Diogenész Laertios, VII. 62

A dialektika, ahogyan Poseidónios mondja, igaz, hamis, valamint a se igaz, se hamis (οὐδ'ἐτέρων) dolgok tudománya. A dialektika Chrysippos szerint a jelölésről (σημαίνοντα) és a megjelölésről (σημαινόμενα) szól.<sup>681</sup>

### *Az kritériumról*

**F42** Diogenész Laertios, VII. 54

(ti. A sztoikusok) azt mondják, hogy az igazság kritériuma<sup>682</sup> a megragadó képzet (καταληπτικὴν φαντασίαν),<sup>683</sup> azaz ami a meglévőből való, miként Chrysippos mondja *A természetről* második könyvében,<sup>684</sup> továbbá Antipatros<sup>685</sup> és Apollodóros<sup>686</sup> is. Boéthos<sup>687</sup> több kritériumot enged meg, az ész, az érzékelést, a sóvárgást és a tudást. Chrysippos önellentmondásba kerül *A logoszról* elején, azt állítja, hogy a kritérium: érzékelés és előfeltételezés, az előfeltételezés egy általános érvényű fogalom. A korai sztoikusok közül mások a helyes gondolkodást (ὁρθὸς λόγος)<sup>688</sup> tartják kritériumnak,<sup>689</sup> ahogyan Poseidónios is mondja *A kritériumról* című művében.

A sztoikus logikának két fő tárgya van, a dialektika és a retorika.<sup>690</sup> Az utóbbi a nyelv grammatikai vizsgálatával foglalkozik, az előbbi, a dialektika az igazság feltárásával, az igaz, hamis állításokkal, valamint a jelölésemélettel. Poseidónios a logika mindkét területén jártas volt, a fent idézett részletek alapján úgy tűnik, Poseidónios osztotta a sztoikus dialektika hagyományos tárgymeghatározását, ám ez csak látszólagos megegyezés.<sup>691</sup>

A hagyományos sztoikus tanítás szerint a megismerés alapját az érzékelés révén kialakuló képzet határozza meg, amit megragadó képzetnek neveznek.<sup>692</sup> A képzet nem más, mint egy dolog által a lélekben létrejött nyomat vagy más néven benyomás, amely a külső tárgyról és magáról a képzetről is tudósít a léleknek. Többféle képzetet határoznak meg, léteznek olyan képzetek, amelyek nem közvetítik a valóságot százszázalékosan, ezek a hamis, vagy téves képzetek, érzéki csalódások vagy a képzelet szüleményei,<sup>693</sup> és léteznek olyan

<sup>681</sup> A jel, σημειῶν, *signum*, a sztoikus logika egyik alapfogalma, a nem nyilvánvaló dolgokra utal. A jelölt dolog lehet egy terminus egy mondat, egyáltalán minden, ami a nyelv által lesz kifejezve.

<sup>682</sup> A sztoikus ismeretelméletben a κριτήριον, *iudicium*, *regula* olyan képzet, amely százszázalékosan megegyezik a fizikai tárggyal, amelyről származik; feltétel nélkül igaz képzet, a sztoikus megragadó képzetet kell alatta értenünk.

<sup>683</sup> A megragadó képzet: φαντασία καταληπτική. Cicero *visum comprehensibile*-nek fordítja. Zénón definíciója így hangzik: „olyan képzet, mely a valóságos tárgy nyomán és a valóságos tárgynak megfelelően nyomódott és peccsételődött a lélekbe, s ezáltal olyan, amilyen nem lehetne a nem valóságos tárgy nyomán.” Sextus, *Adversus Mathematicos*, VII. 248, Kendeffy Gábor fordítása. Lásd: *Antik szkepticizmus, Bevezető*, Atlantisz, 1998, 21.

<sup>684</sup> *SVF* II 105.

<sup>685</sup> *SVF* III Antipatros, 18.

<sup>686</sup> *SVF* III Apollodóros, 3.

<sup>687</sup> *SVF* III Boéthos, 1.

<sup>688</sup> Vajon csak az ὁρθὸς λόγος az igazság kritériuma Poseidónios ismeretelméletében, vagy a megragadó képzet is? Erre nehezen tudnánk válaszolni a fennmaradt töredékek alapján. A kérdés körüljárását lásd: I. G. Kidd, *The Commentary*, 192-5.

<sup>689</sup> *SVF* I 631.

<sup>690</sup> Poseidónios retorikával kapcsolatos nézeteinek vizsgálatát lásd: 2.3. h).

<sup>691</sup> Diogenész Laertios, VII. 42-ben a sztoikus logikát vázolja, ugyanezt a meghatározást említi, de sajnos Poseidónios neve ott már nem szerepel. Sextus Empiricus is így határozza meg a sztoikus dialektikát. Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos* XI. 187.

<sup>692</sup> A sztoikusok képzet fogalmáról lásd: 2.2. b) i).

<sup>693</sup> *SVF* II 54.

képzetek, amelyek maximálisan megegyeznek a külső tárggyal, ezek a tiszta képzetek, ez utóbbiakat Chrysippos megragadó képzetnek, az igazság/valóság kritériumának nevezi.<sup>694</sup> A sztoikusok szerint a phantasia kataléptiké az egyetlen biztosíték arra, hogy az érzékelt tárgy a valóságban létezik, ebben az esetben az elme százszázalékosan elfogadja a képzetet, a képzet oly erős, hogy megragadja a lelket, ami által valóságosnak ítéli meg a tárgyat, amelyről a képzet származik. Ezt a folyamatot asszenzióknak, συγκατάθεσις-nek nevezik. A Diogenész Laertios idézetből kiderül, Poseidónios az igazság kritériuma tekintetében eltér Chrysippos tanításától, hiszen a korábbi sztoikusokhoz hasonlóan az ὁρθὸς λόγος-t nevezi meg az igazság kritériumaként. Feltevődik a kérdés, hogy Poseidónios valóban elutasítja-e a megragadó képzetet, mint a fizikai tárgyak létéről való tudásunk egyetlen kritériumát, vagy egyszerűen nem tartja elégségesnek. Meglátásom szerint az utóbbira következtethetünk. Poseidónios az igazság kritériumának definiálásakor nem a képzetre teszi a hangsúlyt, inkább a képességre, ami a megragadó képzetet létrehozza, vagyis a helyes gondolkodásra, az *orthos logos*-ra. Chrysippossal szembeni lényeges eltérés tehát abban mutatkozik, hogy az igazság kritériumaként a lélek értelmes képességének helyes, zavartalan működését határozza meg, és csak másodlagos szerep jut a megragadó képzetnek. Fontos itt megemlíteni, hogy az *orthos logos* nemcsak a logikájában kap központi szerepet, hanem a fizika és az etika terén is.<sup>695</sup> A vitatott eredetű Plátón *Timaios*-hoz írt kommentárjában<sup>696</sup> arról értekezik, hogy a mindenség természetét a bennünk lakó logosz segítségével ismerjük meg, amely rokon a mindenség logosával. Egy másik helyen pedig azt találjuk, hogy az erény éppen a logosz gyakorlása, azaz a világ dolgainak helyes megismerése.<sup>697</sup> Az *orthos logos*, a helyes gondolkodás így a valóság megismerésének, valamint a morális cselekedeteknek is kritériuma lesz, ez pedig teljesen összhangban van azzal, amit Poseidónios a filozófia területeinek egymáshoz való szoros viszonyáról és a filozófus céljáról gondol.<sup>698</sup> Az igazság kritériumának univerzális definíciója összhangot mutat Poseidónios egyéb tézisével is, így nincs okunk kételkedni Diogenész Laertios állításában. A helyes gondolkodás, mint kritérium talán nem is annyira eretnek sztoikus gondolat, tekintettel arra, hogy a forrás Poseidónios neve mellett a korábbi sztoikusokat is említi. Miután Chrysipposzt külön kiemeli a szöveg, ezért csak Zénón és Kleantes jöhet számításba a nézet korábbi megalkotóiként.<sup>699</sup>

A továbbiakban térjünk át annak tisztázására, hogy Poseidónios vajon mit érthetett a se igaz, se hamis dolgok (F188) kategóriája alatt. Diogenész Laertios szövegét tovább olvasva megkapjuk a választ: a kérdések és kutatások osztályát.<sup>700</sup> Ezzel pedig még határozottabb eltérést mutat a korai sztoához képest, mint azt eddig tapasztaltuk, hiszen a hagyományos sztoikus dialektika nem a se igaz, se hamis dolgokkal foglalkozik, hanem ellenkezőleg az igaz, hamis kijelentésekkel. A korai sztoa a kérdések osztályát grammatikai szempontból vizsgálja, azaz a retorika alatt, Poseidónios ezek szerint a dialektika alatt. Fontos újítása, hogy a kérdések kategóriáját nemcsak grammatikai szempontból határozza meg, hanem a valóság kutatásának leglényegesebb eszközeiként is. A dialektika célját tekintve a korai sztoa és Poseidónios esetében ugyanaz, az igazság kutatása, de míg a sztoikusok szabályok, igazságfüggvények segítségével vizsgálták, addig Poseidónios a kérdezve-kutatás módszerét alkalmazta, azaz az apodeiktikus logikát. Az oknyomozás módszerét a filozófia

<sup>694</sup> A phantasia kataléptiké, azonban tartalmaz egy kognitív elemet is, amikor a lélek az adott képzetet igazként elfogadja, vagyis asszenzióval illeti. A téma alapos vizsgálatát lásd: Long, A. A. – Sedley, D. N. *The Hellenistic Philosophers*, 241–253; valamint Steiger Kornél, *Mi a sztoikatheszisz?, Világosság*, 217–224.

<sup>695</sup> I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, 276.

<sup>696</sup> Lásd: 2.5. b) F 85.

<sup>697</sup> Lásd még: 2. 2. e) F31; f) F186.

<sup>698</sup> Lásd: 2.1. a) F18.

<sup>699</sup> Zénónra és Kleantesra való utalás mellett érvel M. Pohlenz és I. G. Kidd. In: M. Pohlenz, *Die Stoa*, I, 60; I. G. Kidd, *The Commentary*, 192–195.

<sup>700</sup> Diogenész Laertios, VII. 66, 68.

egész területén művelte, a szenvedélyek okának helyes feltárásakor, a princípiumtan tisztázásakor, de a földrajz, matematika és történetírás terén is. Számos esetben tapasztalható, hogy már a helyes kérdésfeltevés is elegendő egy filozófiai probléma megoldásához.<sup>701</sup>

Ezzel tehát el is érkeztünk a poseidóniosi apodeiktikus logika definiálásához, amelynek tárgya az igazság feltárása, módszere a kérdezve kutatás, célja pedig tiszta axiómák feltárása a filozófia egész területén. E sajátos logika eltér a sztoikus kijelentés-logikától és az aristotelési szillogisztikus logikától is, egyedinek mondható úgynevezett oknyomozó, apodeiktikus módszerének köszönhetően.<sup>702</sup>

d) Az apodeiktikus logika sajátosságairól: axiomatikus deduktív logika

*Az arányszillogizmusok axiómája*

**F191** Galénos, *Institutio Logica*, XVIII. 1-8

Miután a szillogizmusok osztálya alá tartozik a többszörös - kevesebb szerez vagy az ugyanolyan - analógiára épülő szillogizmusok osztálya, meg kell hát vizsgálni vajon általános axiómákból származik-e érvényességük. ...

... Álljon itt egy példa a matematikában és geometriában jártatlanok számára: „A úgy aránylik B-hez, ahogy C a D-hez; A pedig B kétszerese; akkor C is kétszerese kell legyen D-nek.”

Az ilyen következtetések az általános axióma révén minden körülmények között érvényesek: „Ha adott dolgok univerzális arányban állnak egymással, akkor partikuláris esetekben is fenn fog állni arányuk.” ... Ha egyetemesen aránylik A a B-hez, és C a D-hez, akkor egyedi esetekben is fenn fog állni ez az arány. Az egyedi esetek között van például a négyszeres arány C és D között.

Az összes ilyen típusú szillogizmusról kijelenthetjük, ... hogy formálisan az axióma érvényességéből állnak elő. Ezt Poseidónios is állítja, hiszen ezeket a szillogizmusokat az axióma érvényessége révén (κατὰ δυνάμιν ἀξιώματος) előálló szillogizmusoknak nevezi.

Úgy vélem, Poseidónios éppen eme nyomozó logikai módszer kidolgozásának köszönheti az αἰτιολογικός, ἀποδεικτικός melléknevet (T46, T83), és úgy tűnik, a legtudósabb sztoikus címet is ezzel érdemelte ki, hiszen az oknyomozás filozófiája minden területén bizonyítható. Ezt látszik igazolni, hogy Poseidónios a filozófus egyetlen céljának az okok, az axiómák kutatását tartotta. Ennek hiteles bizonyítéka a már többször is idézett Simplikiosnál fennmaradt részlet.<sup>703</sup>

A logika célja tehát módosul, már nem az érvelés helyességének szabályaira korlátozódik, hanem a filozófia, alapelveinek és axiómáinak kutatását célozza, már nem egyszerű eszköz, hanem a leglényegesebb módszer az igazság, a valóság feltárásában. Az alapelvek keresésekor lényeges lesz a megfelelő kérdésfeltevés.<sup>704</sup> A tiszta alapelvek feltárását első lépésben a szillogizmusok osztályozásáról szóló töredék kapcsán kívánom bemutatni, amely Galénos *Institutio logica*-jából való, és amelyből kiderül, hogy Poseidónios az arány-szillogizmusok esetében általános érvényű axiómákat tételez. Az arány-szillogizmusok esetében egy axiómával támasztja alá azok helyességét, amely mindenféle bizonyítást vagy elhallgatott premisszákat kikötését nem igénylő módon érvényesek. Az

<sup>701</sup> A szenvedélyelmélettel kapcsolatos levezetéseinek sikerességét I. G. Kidd a helyes kérdésfeltevésben látja. In. I. G. Kidd, *Posidonius on Emotions*, 204.

<sup>702</sup> Ugyanerre a következtetésre jut I. G. Kidd is. In. I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, 274.

<sup>703</sup> Lásd: 2.1. a) F18.

<sup>704</sup> Lásd az előző alfejezetet: 2. 3. c).

axióma alapján szerkesztett szillogizmusok az axióma érvényességének erejéből következően mindig helyes következtetést eredményeznek. (F191)

A 191-es fragmentumból kiderül, hogy a szillogizmusok egy bizonyos osztályának helyességét egy általános elv, egy alaptétel, axióma szavatolja, és Galénos név szerint említi Poseidónioszt, mint aki az ilyen szillogizmusok osztályát az axióma érvényessége (κατὰ δυνάμιν ἀξιωματικῆς) révén előálló szillogizmusoknak nevezi. Még mielőtt belemélyednénk a töredék tartalmi elemzésébe, fontosnak tartom leszögezni, hogy az itt szereplő axióma terminus használata eltér a korai sztoa axióma terminus használatától. A sztoikus hagyományban ugyanis az axióma a szillogizmusokban használt kijelentések, kijelentő mondatok jelölésére szolgált. Ezzel szemben Poseidóniosznál inkább az eukleidési axióma<sup>705</sup> használatára ismerhetünk, amely matematikai terminus.<sup>706</sup> A poseidóniosi axióma azonban csak részben azonos az eukleidési axiómával; abban megegyezést találunk, hogy érvényességének, igazságának bizonyítása szükségtelen, a helyes gondolkodás (orthos logos) elegendő az elfogadáshoz, de eltérés mutatkozik abban, hogy míg az eukleidési axióma empirikus, vagyis helyessége az érzékelés által ellenőrizhető,<sup>707</sup> addig a poseidóniosi axióma inkább valamilyen formális elv, tulmutat az empirián. Az axióma helyességétől függ majd a világról szóló következtetéseink helyessége, a felmerülő problémák és kérdések megoldásának helyessége is. Az arány-szillogizmusokban felismert axióma csak példája az filozófia minden területén kimutatható axiómáknak. „Ha adott dolgok univerzális arányban állnak egymással, akkor partikuláris esetekben is fenn fog állni arányuk.” (F191) Az itt megfogalmazott axióma egy formális elv, melyet kitöltve helyes következtetést kapunk, mégpedig az axióma érvényessége okán, a vele párhuzamosan szerkesztett következtetések az általános axióma révén minden körülmények között érvényesek lesznek. A logika tárgyalásához tartozó alábbi fejezetekben és a dolgozat következő részében is, amely a poseidóniosi matematika, földrajz s történetírás köréből fennmaradt fragmentumok bemutatását öleli fel a fenti alaptétel példájára megszerkesztett axiómák feltárását és alkalmazását igyekszem kimutatni.

Úgy vélem, az axiómák tételezése kapcsán határozottan eredetinek mondható, hiszen korábban sem Aristotelés, sem a sztoikusok nem állapítottak meg logikai axiómákat. Nyilván az ő rendszerük is alaptétekből indul ki, de meglátásom szerint nem alkalmazzák az axiomatikus dedukció módszerét. Poseidónios ezzel szemben az arány-szillogizmusok esetében az axiomatikus dedukció módszerével él; úgy gondolom, hogy hasonló módon jár el a filozófia egész területén és e tekintetben valóban egyedülálló álláspontot képvisel az antikvitásban.

Szintén eretnek sztoikus minőségét és egyben eredetiségét is igazolja, a tény, hogy az axióma általánosságát is állítja: „Az ilyen következtetések az általános axióma révén minden körülmények között érvényesek „Ha adott dolgok univerzális arányban állnak egymással, akkor partikuláris esetekben is fenn fog állni arányuk.” (F191) Az általánosság azt is eredményezi, hogy a poseidóniosi axiómák túllépnek a matematika területén, így az axiomatikus deduktív módszer nem korlátozódhat a matematikára, vagyis Poseidónios nem matematikai logikát dolgoz ki, miként azt Reinhardt és Pohlenz tételezte. Poseidónios célja tiszta axiómák definiálása úgy a természetfilozófia, mint a fizika, vagy az etika területén, miként azt a fent már idézett Simplikios (F18) részlet is alátámasztja, a filozófus célja

<sup>705</sup> A témához bővebben lásd: Szabó Árpád *A görög matematika*, Magyar tudománytörténeti Intézet, Budapest, 1997.

<sup>706</sup> Galénos, *Institutio Logica*, I. 5; XVII. 7.

<sup>707</sup> Szabó Árpád találóan nevezi az eukleidési axiómákat „kétségszűbevonhatatlan, természetes igazságoknak.” A fogalom már az antikvitásban problematikus volt, ezért inkább a κοινὰ ἐννοιαί terminussal jelölték, amelyet magyarul „általános fogalmaknak” szokás visszaadni, de szerencsésebb volna Szabó Árpád fordítását javaslatát alkalmaznunk, aki a „minden ember számára közös képzetek” fordulatot használja, ugyanis ezzel az axióma univerzális érvényessége is jelezhető. Szabó Árpád, *A görög matematika*, 118.

alaptételek meghatározása, ez megkülönbözteti a mesterségeket művelőktől, akik csupán alkalmazói a filozófus által feltárt tételeknek.<sup>708</sup> Az apodeiktikus logika tehát valójában egy módszer, melynek célja tiszta bizonyítást nem igénylő és kétségbevonhatatlan alapelvek felismerése.

Feltevésem szerint Poseidónios a filozófia egész területén több a fentihez hasonló alapelvet határoz meg, mégpedig a nyomozó logikai módszer alkalmazásával. A továbbiakban tehát a természetfilozófia, a fizika és az etika axiómáit próbálom igazolni, vagyis olyan alapelvek felismerését próbálom kimutatni, amelyek érvényessége kétségbevonhatatlan, valamint azt, hogy az adott terület minden felmerülő problémájára megoldásként szolgálnak.

#### e) Az axiómák feltárása

##### *Aitiologikus*

**F18** Simplicios, *In Aristotelis Physica*, II. 2 (193 b 23).

... Az asztronómus és a filozófus gyakran ugyanazt az alapkérdést teszi fel bizonyítása tárgyául. ... A filozófus a következőkről nyújt bizonyítást: a szubsztanciáról, a hatóképességről, minőségről [sc. értékéről], vagy a keletkezésről és változásról. Az asztronómus viszont az alakok jellemzőiről vagy nagyságukról, a mozgás mennyiségéről és a mozgáshoz tartozó időről vizsgálódik.

A filozófus gyakran az alkotóerőt szem előtt tartva leginkább az okkal foglalkozik. Az asztronómus viszont, amikor [sc. az alakhoz kapcsolódó] külső jellemzőket vizsgálja, nem lesz megelégedve a szemlélettel az oknak, ...Egészében véve nem az asztronómus dolga, annak ismerete, hogy mi a nyugalom természete, vagy mozgásoké. ... A filozófustól át kell vennie alapelveket...<sup>709</sup>

##### *A négy művészet*

**F 90** Seneca, *Epistulae*, 88. 21-8

(21) Poseidónios szerint négy fajtája van a művészeteknek. Vannak közönségesek és alacsonyrendűek, vannak szórakoztatóak, vannak oktató és szabadművészetek. A közönséges a mesteremberek művészete, a kéz munkáján alapszik, nincs meg benne a szépség, nemesség semmilyen látszata. (22) Szórakoztató az, mely a szem és fül gyönyörködtetésére irányul. Ide sorolhatod a gépészeket: ők találják ki a maguktól fölemelkedő színházi süllyesztőket, a zajtalanul levegőbe emelkedő deszkaemlévényeket és más színváltozásokat, melyek során váratlanul vagy szétnyílnak az összefüggő dolgok, vagy a különállóak maguktól összeformnak, vagy ami kimagaslott, fokozatosan magába süllyed, becsapja a hozzá nem értők szemét, s mivel nem ismerik az okát, minden váratlan dolgon elcsodálóznak.

(23) Oktató művészetek, s valamennyire hasonlítanak a tulajdonképpeni szabad művészetekhez azok, amelyeket a görögök ἐγκυκλίους-nak (teljes körűnek), a miyeink szabadnak neveznek. Az igazat megvallva, egyedül azok a szabad művészetek, amelyeknek gondja az erény.

##### *A filozófia egységes és mindent magába foglal*

(24) „A filozófia természeti, erkölcsi és logikai részre osztható, így a szabad művészetek csapata is helyet követelhet magának a filozófiában. Ha a természeti kérdésekhez érkezőnk, a geometria tanúságára támaszkodunk, tehát része annak, aminek kisegítője.”

<sup>708</sup> Lásd: 2.3. e). F18.

<sup>709</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.1.a).



*A filozófia kitüntetett és minden tudománynak alapot biztosít*

(25) Sok minden segít ki minket, és ezért még nem válik részünké, ha részünk volna nem is segítene ki. Az élet a test segédeszköze, mégsem része. A geometria tesz valamelyes szolgálatot: olyan szüksége van rá a filozófiának, mint neki a szerszámkovácsra; de sem a szerszámkovács nem tarozik a geometriához, sem a filozófiához.

*A mesterségek is függnek a filozófiától*

(26) Azonkívül mindkettőnek megvannak a maga határai: mert a bölcs a természeti jelenségek okait egyrészt kutatja, másrészt megismeri, a mérnök csupán számukat és méretüket vizsgálja és számítja össze. Hogy az égitestek működése milyen rendszeren alapszik, miben áll hatásuk, természetük, azt a bölcs ismeri; feltűnésüket és visszatérésüket a körpályán, s bizonyos fordulókat, amelyek sülyledni és felemelkedni készítenek az égitesteket, s néha azt a látszatot keltik, mintha állnának, noha nem szabad megállniuk – ezt a matematikus számítja ki. (27) Hogy mi az oka képek visszatükrözésének – a bölcs fogja tudni, de a mérnök megmondja, mekkora legyen a test távolsága a képtől, és milyen alakú tükrör milyen képet vetít vissza. Hogy a Nap nagy, a filozófus fogja bebizonyítani; hogy pontosan mekkora, azt a matematikus, akit a gyakorlat és a tapasztalat irányít, de hogy az irányíthassa, bizonyos elvek szerint kell eljárnia. Márpedig egy tudomány nem öntörvényű, ha az alapja bitorolt.

(28) A filozófia nem kér semmit se mástól, egész épületét az alaptól kezdve ő emeli; a matematika, hogy úgy mondjam, felszinttudomány, idegen alapozásra épít. Elfogadja a kiindulópontokat, ezek jóvoltából juthat tovább a végpontig. Ha magától menne az igazság felé, ha az egész világegyetem jellegét felölhelhetné, elismerném, hogy sokban gyarapítja lelkünket, mely az égiekkel való érintkezés során megnő, s hoz magával valamit a magasból. Egyetlen dolog viszi tőkélyre a lelket, a jó és a rossz megváltoztathatatlan ismerete, márpedig egy művészet sem kutatja a jót és a rosszat.<sup>710</sup>

*Az axiómákról*

**F46** Proklos, *In Euclidis Elementa*, pp.199.3-200.6

Azok közül, akik a geometriát elutasítják a legtöbben a princípiumokban (ἀρχή) kételkednek, igyekeznek bebizonyítani, hogy a geometria (éppen ezen) részei megalapozatlanok – ezt folyton hangoztatják is. Egyesek közülük elpusztítanak a tudományt és csaknem a filozófia termékenységét is, mint azt a föld termését tönkretévő ellenség teszi, nos, ők a *skeptikusok*. A geometriát elutasítóknak van egy másik csoportja is, azoké akik a geometria princípiumainak megdöntését helyezik kilátásba, ők az *epikureusok*. Egyesek elfogadják a geometria princípiumait, de nem állítják a princípiumok következményeit, kimutatják, hogy nem ismernek el semmit, amit eleve nem tartalmaz a princípium. A sidóni Zénón éppen így gondolkodik, noha epikureus. Poseidónios egy teljes könyvet írt Zénón ellen, bizonyítva egész elméletének hibás voltát. Először a princípiumokkal kapcsolatos ellenvetésekről szölok, majd pedig a Zénónnal szembeni támadást fogom megvizsgálni.

*Az axiomatikus deduktív módszer védelmében a sidóni Zénón ellen*

**F47** Proklos, *In Euclidis Elementa*, pp. 214.15 – 218.11

A

Miután egyesek kifogással élnek az egyenlő oldalú háromszög megszerkesztése ellen és közben azt vélelmezik, hogy ezzel a geometria egészét megcáfolják, álljon itt egy rövid válasz számukra.

B

A korábban már említett Zénón (sidóni)<sup>711</sup> azt állította, hogy ha valaki el is ismeri a geometria alaptételeit, a következményeket nem állapíthatja meg, hacsak nem ismeri el

<sup>710</sup> Kurcz Ágnes fordítása.

<sup>711</sup> A sidóni Zénón Eukleidész kritikáját Gregory Vlastos részletesen elemzi. In. *The Classical Tradition, Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*, (ed.) L. Wallach, Cornell, 1966. 148-159.

(ti. például az egyenlő oldalú háromszög szerkesztésére vonatkozó tétel esetében), hogy a két egyenesnek nem lehet közös metszet-szakasza, ugyanis, ha ez nincs kikötve, akkor az egyenlő oldalú háromszög szerkesztése sem bizonyított.<sup>712 ... 713</sup>

A következőkben térjünk rá annak tisztázására, hogy Poseidónios valóban egységesnek tételezte a filozófiát, célját pedig abban határozta meg, hogy alapelveket, princípiumokat határozzon meg. Az oknyomozással feltárt axiómák kutatásáról tudósít a Simplikiosnál található tudósítás, amelyből megtudjuk a filozófus és az asztronómus tevékenységének, céljának legfőbb különbözőségét. (F18) A korábban már többször is idézett részletből kiderül, hogy az okok keresése a természetfilozófus sajátja, szemben a többi tudóssal, akik csupán leírják a természeti jelenségeket, vagy a készen kapott okok alapján értelmezik azokat. Az asztronómus éppen ezért nem is lehet alkalmas az okok megfelelő kémlélőjének.

A természetfilozófus az égboltot szemlélve a mozgások, és változások okát kutatja, az asztrológus viszont egyszerűen csak leírja a természeti jelenségek jellemzőit, esetleg elemzi, de a „miért”, „mi lehet ennek az oka” jellegű kérdésekkel nem foglalkozik. A fizika köréből ránk maradt töredékek nagy része a természeti jelenségek okainak kutatásával foglalkozik.<sup>714</sup> Úgy vélem, ezen a területen is igazolható Poseidónios mindeneknek racionális okát kutató szemlélete, vagyis az apodeiktikus logika módszerének alkalmazása. A filozófia olyan tudomány, amely önálló alapokból építkezik, nincs szüksége más tudományok eredményeire, alapelveit csakis saját maga határozza meg. Seneca is Poseidónioszt nevezi meg forrásként, amikor a filozófia eme különlegességéről beszél. (F90 (21-28)) A 90-es fragmentumból kiderül, hogy Poseidónios a művészeteknek négy fajtáját különböztette meg: közönségeseket, szórakoztatókat, oktatókat és szabad művészeteket. (F90 21) A közönségesek a mindennapi élet szükségleteinek kielégítését célozzák, ezek a hétköznapiak mondható kézműves mesterségek; a szórakoztatók tárgya a szem és a fül gyönyörködtetése; az oktató jellegű művészetek állnak a legközelebb a szabad művészetekhez, amelyeknek egyedüli célja az erény. Az egyetlen szabad művészet tehát nem más, mint a filozófia, amely egyedül szabad, mivel alapelveit nem kölcsönzi más tudományoktól. A másik három osztály a filozófia alapot adó minőségétől függ, azaz nem szabad. A filozófus a természeti jelenségek okait kutatja, a mértantudós és az asztronómus ezen természeti jelenségek mozgásával és méretével foglalkozik, számításaihoz pedig alapelveket kölcsönöz a filozófiától. A filozófus azonban nemcsak a természettudományok és a mesterségek, tudományok számára szolgál alapelvekkel, ezt alátámasztja az a megállapítás, miszerint az indíttatás, amiért a filozófus oknyomozó tevékenységet folytat, nem más, mint az erény élvezete: „egyetlen dolog juttatja a lelket teljességre, a biztos jó és rossz ismerete, ami egyedül a filozófia sajátja.” (F90 (28)) Úgy tűnik, hogy a végső cél, amely a filozófust kutatásra ösztönzi a jó és rossz közti különbség feltárása. Ez arra enged következtetni, hogy Poseidónios az erkölcsiségben és a megismerésben határozta

<sup>712</sup> Eukleidész, *Elemek*, I. 1. Tétel.

„Állítsunk adott véges egyenes szakasz fölé egyenlő oldalú háromszöget! Legyen AB az adott véges egyenes szakasz. Az AB véges egyenes szakasz fölé kell tehát egyenlő oldalú háromszöget állítani. Legyen BCD az A középpontú, AB távolsággal rajzolt kör, továbbá ACE a B középpontú, BA távolsággal rajzolt kör, és a C pontból, amelyben metszik egymást a körök illesszük az A, B pontokra a CA, CB egyeneseket. Minthogy az A pont középpontja a CDB körnek, AC egyenlő AB-vel, továbbá minthogy a B pont középpontja a CAE körnek, BC egyenlő BA-val. De megtudtuk, hogy a CA is egyenlő AB-vel, tehát CA és CB mindketten egyenlők AB-vel. Amik viszont ugyanazzal egyenlők, egymással is egyenlők, tehát CA is egyenlő CB-vel, így CA, AB és BC mindhárom egyenlők egymással. Tehát az ABC háromszög egyenlő oldalú, és az adott AB véges egyenes szakasz fölé állítottuk. Éppen ezt kellett megtenni.” Mayer Gyula fordítása.

<sup>713</sup> A további érvek és ellenérvek kifejtését a dolgozat következő részben tárgyalom. Lásd: 2.4. a) F47.

<sup>714</sup> Az egyik legismertebb jelenségmagyarázat a holdfogyatkozásról és a napfogyatkozásról szól: F123, F124, F125, F126.

meg a filozófia alapját, miként az élet célját is.<sup>715</sup> Az axiomatikus deduktív módszer szerint, ha feltárjuk „a biztos jó és rossz különbségét”, akkor a tudományos és a hétköznapi élet céljait is helyesen határozzuk majd meg. Természetesen ennek az axiómának a megtalálása a legnehezebb feladat, éppen ezért lehet elsősorban filozófus sajátos célja. Az apodeiktikus logika révén a filozófus a fizika, az etika és minden tudomány területén felismerheti az axiómákat, az apodeiktikus dedukció módszere pedig szavatolja számára a helyes következtetéseket, segít a jelenségek okainak megfjtésében, miként az érenyes élet szabályainak megtalálásában is. Ez a megállapítás eltérést mutat a hagyományos sztoikus állásfoglaláshoz képest, a korai sztoikusok ugyanis a logikát az episztemológiával és grammatikával foglalkozó tudományként tartották számon, és határozottan elválasztották az etikától, Poseidónios szerint ezzel szemben a logika elengedhetetlen feltétele a végső cél elérésének.<sup>716</sup>

A logika alapelveket és azok helyességét szavatoló tudományként való definiálást támasztja alá, hogy Poseidónios a geometria, valamint a számításokkal foglalkozó tudományokat sem tartja önállónak, mivel alapelveiket, kiindulópontjaikat a filozófiától kölcsönzik. A geometria éppen a logikától vár segítséget tételeinek igazolásakor, a matematikai bizonyítások és levezetések is a filozófus által helyesen feltárt axiómáktól függnnek. Poseidónios meg is valósította az általa meghatározott filozófus ideált, éppen ezért nevezhette őt Galénos a kor legfelkészültebb tudósának.<sup>717</sup>

A bizonyítást nem igénylő axiómák jelenléte mellett szól Proklos Eukleidés *Elemek*hez írt kommentárjában olvasható Poseidónios részlet. (F46, F47) Proklos igen részletesen idézi Poseidónios és az epikureus sidóni Zénón<sup>718</sup> vitáját Eukleidés első tétele kapcsán. Poseidónios az axiomatikus geometria védelmében szól, míg a sidóni Zénón tagadja az axiómák bizonyítást nem igénylő jellegét, szerinte ugyanis az axiómák következményei nem érvényesek, csak abban az esetben, ha előfeltételeket is kikötünk, amelyeket meglátása szerint explicit módon nem tartalmaz az axióma.<sup>719</sup> Az előfeltételek megnevezésének szükségstelen voltát állítja Poseidónios, mivel ki nem mondott premisszákként, az axiómában eleve benne foglaltaként értelmezi. A szóban forgó geometriai tétel előfeltételt nem igénylő minősége mellett határozott kiállítás csak a korábbiak alapján érthető, hiszen a poseidóniosi logika szerint a feltárt axiómák, alapelvek evidensek, helyességük nem igényel semmiféle előfeltételt, így elhallgatott premisszákat kimondását sem. Proklos tudósítása tehát alátámasztja feltételezésemet, miszerint Poseidónios bizonyítást nem igénylő axiómák feltárását és védelmezését várja a filozófiától. A 47-es töredék azt is alátámasztja, hogy az alaptételeket nem szaktudós, hanem filozófus ismeri fel, hiszen a geometria önmagában képtelen a princípiumok meghatározására, egyedül a filozófus képes igazolni, hogy a geometria princípiumai nem szorulnak rá elhallgatott premisszákat kikötésére, a matematikus ilyen problémákkal nem foglalkozik, az ő feladata csupán a tételek alkalmazása.<sup>720</sup>

<sup>715</sup> Lásd még: 2.2. f) F187.

<sup>716</sup> A logika és az etika szoros egybefonódását Poseidóniosnál látom a leghatározottabban megjelenni. Egyes kutatók ezt már a korai sztoa képviselőinél is feltételezik. Lásd: Long, A. A. - Sedley, D. N. *The Hellenistic Philosophers*, 160-161.

<sup>717</sup> Lásd: 1.3. a) T83, F32.

<sup>718</sup> Epikureus filozófus, akit Cicero Athénban hallgatott. Cicero, *De natura deorum* I. 59.

<sup>719</sup> A vita rekonstrukcióját lásd a dolgozat 2. 4. a) fejezetében.

<sup>720</sup> I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, 281.

f) Apodeiktikus logika a fizikában

*A mindenség szubsztanciája*

**F 92** Areios Didymos, *Epitome* Fr. 20

Poseidónios azt állította, hogy a mindenség szubsztanciája és anyaga minőség és forma nélküli, amennyiben nem bír (a két princípium) saját formát és minőséget, ellenben mindig valamilyen formában és minőségben létezik. Poseidónios szerint a szubsztancia (a mindenség szubsztanciája) és anyaga csak gondolatilag különbözik egymástól, a valóságban azonosak.<sup>721</sup>

*A princípiumtan*

**F5** Diogenész Laertios, VII. 134

[sc. A sztoikusok] szerint a mindenségnek két princípiuma van: aktív és passzív. A passzív princípium a minőség nélküli szubsztancia, az anyag; az aktív princípium az anyagot megformáló logosz, az isten. Ez utóbbi mivel örökkévaló az anyag egészét átjárva mindent létrehoz. ... Poseidónios a *Fizikai értekezés* második könyvében ... állítja, hogy a princípiumok (ἀρχή) és az elemek (στοιχεῖον) különböznek egymástól. A princípiumok nem keletkeznek és nem pusztulnak, az elemek viszont a világégeksekkor feloldódnak. Ellenben a princípiumok testiek, forma nélkül, az elemek viszont megformáltak.

*A mindenség szubsztanciájának három aspektusa*

**F 103** Aetios, *Placita*, I. 28. 5

Poseidónios szerint Zeusztől harmadik (ti. a fatum): az első ugyanis Zeusz, a második a természet és a harmadik a fatum.

Poseidónios fizikájának tisztázásakor már szó esett a sztoikus princípiumtan és Poseidónios sajátos princípiumtanának egybevetéséről, hogy első megközelítésben nem mutatkozik eltérés, ha azonban alaposabban megvizsgáljuk a töredékek tartalmát kiderül, hogy Poseidónios a hagyományos sztoikus metafizikától eltér. A poseidóniosi princípiumtan lényeges elemét, miszerint a két princípium csak gondolatilag különbözik, Poseidónios filozófiájának axiómájaként, alaptételeként értelmezem.

A sztoa két princípiumot határoz meg, miként Poseidónios is, de míg a sztoikusok a két princípiumot egymástól külön tételezik, addig Poseidónios egységként gondolja el ezeket, hiszen „csak gondolatilag különböznek egymástól, a valóságban azonosak.” (F92) A kérdés tehát az, vajon miért is szolgálhat ez magyarázatul inkább a jelenségek értelmezésre, mint a hagyományos sztoikus tételezés. A sztoa dualizmusa szerint az aktív princípium kitüntetett, megformálja a passzív princípiumot, teremtő, szeminaló tulajdonsággal bír, továbbá vegyítetlen, tiszta minőségében a világban sehol sem lehet jelen, ezért transzcendens. A korai sztoa panteizmusa véleményem szerint ezen a ponton tehát sántít, és Poseidónios azáltal, hogy a két princípium közt nem tesz különbséget „csak gondolatilag” megoldja az isteni princípium világban való teljes jelenlétének problémáját, tehát valóban immanenssé teszi az aktív princípiumot. Úgy vélem, Poseidónios princípiumtana a sztoikus panteizmust inkább igazolja, mint a korai sztoa.<sup>722</sup>

A fizika axiómája, alaptétele szerint az univerzum minden története racionális

<sup>721</sup> Lásd még: 2. 1. b).

<sup>722</sup> Érveimet lásd: 2. 1. b); c).

magyarázatot kap. A mindenség szubsztanciája a két princípium egysége, az istenség, maga Zeusz, minőség és forma nélküli (F92), azzá változik, amivé csak akar az elemek szintjén, azaz a természetben (F5), ezért a mindenségben végbemenő történések, még ha látszólag véletlenszerűek is, racionális magyarázattal bírnak, ez pedig a gondviselés, a fatum erejének, kormányzó minőségének megnyilvánulása (F103). Poseidónios világképe a következőképpen írható le: a mindenség metafizikai aspektusa a mindenség szubsztanciája, Zeusz; a fizikai a természet, amely az elemi világ szintje, ezt a keletkezés és pusztulás is jellemzi; a harmadik Zeusztól a fatum, a racionális erő, amely a mindenség dolgai közti harmóniát tartja fenn, a gondviselés megnyilvánulása. Poseidónios a mindenség egységességéről beszél, mely élő, isteni szubsztancia, melyben az ész és a kiterjedés csak gondolatilag különböznek, a differenciálódás az elemi világban történik meg, de nem véletlenszerűen, hanem a gondviselés által. Ha elfogadjuk a fenti axiómát, akkor a mindenség dolgai közt tapasztalható véletlenszerűségekre, látszólagos ellentmondásokra, mindenek okára magyarázatot kapunk. Adódhat a kérdés, hogy milyen látszólagos ellentmondásokról lehet szó, amelyekre a korai sztoa metafizikája nem volt képes megoldást nyújtani. A fizika axiómájával a korai sztoa egy általa hibásnak vélt álláspontját Poseidónios igazítja helyre, ez a tévedés a lélek irracionális képességeinek elutasítása. A poseidónios princípiumtan alapján ugyanis egyszerű magyarázatot kapunk a lélek irracionális képességeire. Az isteni princípium immanensen jelen van a világban, de nem minden egyedi létezőben nyilvánul meg egyforma mértékben. Ezzel magyarázható a létezők hierarchikus elrendezése a kozmoszban. Az axiómából következik, hogy a lélek a mindenség isteni szubsztanciájának modusa, és mint ilyen rendelkezhet tökéletlen minőséggel is, azaz irracionális képességekkel. Az axióma alapján ésszerű magyarázatot kapunk az okra, amiért olykor nem engedelmeskedünk a bennünk lakozó daimónionnak, amely rokon a mindenség daimónionjával.<sup>723</sup> A korai sztoa princípiumtana alapján, a lélek csak racionális képességgel rendelkezhet, mivel a lélek az aktív princípium által teremtet, a mindenség logoszának önálló része, amely a princípium másolata, logoszcisirából fejlődő létező, nem férhet hozzá irracionális, az értelem nélküli minőség.<sup>724</sup> A sztoa ezen megállapítása ellentétben Platón és Arisztotelész tanaival, sőt a tapasztalati tényezők is cáfolják helyességét, így érthető, hogy Poseidónios helyre kívánta igazítani azt. A következőképpen indokolható a poseidónios princípiumtannak megfelelően a lélek irracionális sajátossága: a lélek a forma és minőség nélküli egyetlen szubsztancia módosulása, amely csak a fizikai és elemi szinten jelenik meg, jellemző rá a változás, keletkezés és pusztulás (F92, F5), a metafizikai szinthez képest tökéletlen, tehát elfogadható, sőt racionálisan elfogadható, hogy vannak értelem nélküli mozgásai. Ez a megállapítás Poseidónios számára lényeges, hiszen a lélek szenvedélyeinek egyetlen racionális okaként a lélek irracionális képességeit fogadja el; ez a magyarázat a korai sztoa metafizikája szerint szóba sem jöhetett.<sup>725</sup>

#### g) Apodeiktikus logika az etikában

*A szenvedélyek helyes definíciójától függ az etika minden tárgya*

**F150a** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 421, pp. 396. 15-397. 8 M, pp. 284. 33-286. 7 De Lacy  
 ... Platón ezekről is remekül írt, miként azt Poseidónios is említi, ő ugyanis csodálta Platón és isteninek nevezte; nagyra tartotta a szenvedélyekről és a lélek képességeiről szóló fejtegetéseit, valamint mindazt, amit az éppen megjelenő szenvedélyek

<sup>723</sup> Lásd: 2.2. f) F187.

<sup>724</sup> *SVF* II 836.

<sup>725</sup> Lásd: 2.2. b) iv) F159.

megelőzéséről, továbbá a már kialakult szenvedélyek gyors megszüntetéséről írt. Poseidónios szerint az erényekről és a végcélról szóló tanítás szorosan kötődik a szenvedélyek tanához, sőt, a filozófia etikai részének minden tétele egyetlen híron kötődik a lélek képességeinek tanához.

**F150b** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, IV. 471, p. 451. 5-13 M, p. 328. 21-7 De Lacy

Úgy gondolom, a következő fejtegetés előtt jobb lesz idézni Poseidónios írásából. Így szól: „A szenvedélyek oka először is rávilágított a furcsaságra (ti. Chrysipposéra *A végcélról* című művében), aztán feltárta (a jó és a rossz) választásának és visszautasításának alapjait, majd kijelölte a nevelés szempontjait, végül pedig tisztázta a szenvedélyből fakadó készletessel (ὀπιρῆ) kapcsolatos zavarokat.” Ezekre a sem csekély, sem pedig véletlenszerű megállapításokra a szenvedélyek helyesen feltárt oka vezetett el bennünket, állítja Poseidónios.

**F30** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 469.

... Véleményem szerint a jó, a rossz, a célok és az erény vizsgálata a szenvedélyekkel kapcsolatos helyes vizsgálatától függ.

**F31** Galénos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*, V. 466.

Am nem az a rendkívüli, hogy Chrysippos sokakkal szembekerül, sem az hogy eltéveszti az igazságot – ugyanis megbocsátunk a tévedő embernek – hanem az, hogy egyáltalán nem próbálta meg a régi filozófusok tanítását elemezni, éppen emiatt került önellentmondásba, egyszer azt állítva, hogy a szenvedély értelem és ítélet nélkül keletkezik, másszor pedig azt, hogy nem csupán az ítéletekből következnek, hanem ők maguk is ítéletek...<sup>726</sup>

A szenvedélyek oka a lélek irracionális képességével magyarázható, semmiként sem téves ítélettel, túlzó ítélettel vagy racionális készletessel, ahogyan azt Chrysippos vélte. Az axiómák tisztázása kapcsán nem is annyira az irracionális képesség elismerése a meglepő, hanem az, hogy Poseidónios a lélek szenvedélyeinek helyesen feltárt okától az etika minden problémájára megoldást talál: „ettől függ az erényekről és a célról szóló tanítás, sőt, a filozófia etikai részének minden tétele, mintha egyetlen híron kötődne a lélek képességeinek ismeretétől.” (F150a)<sup>727</sup>

Meglátásom szerint az etika axiómáját az oknyomozó logika módszerével ismeri fel, ezt nagyon vázlatosan csupán néhány lényeges elem megfogalmazásával érzékeltetem: Chrysippos szerint a szenvedély oka ítélet, sőt maga a szenvedély is ítélet és miután az ítélet racionális, ezért szükségszerű, hogy a szenvedély is az legyen. Ez Chrysippos számára ez lényeges kikötés, mivel az ortodox sztoikus filozófia csak a lélek racionális minőségét ismeri el. Poseidónios apodeiktikus logikai módszerének köszönhetően felismeri, hogy Chrysippos megoldása számos ellentmondást tartalmaz.<sup>728</sup>

A poseidóniosi apodeiktikus logika alapján a következő problémákat és ellentmondásokat fedezhetjük fel Chrysippos érveiben. Ha a szenvedély ítélet, akkor hogyan tudunk számot adni a lélek ésszerűtlen mozgásairól, például akarat nélküli sírásról, vagy a túlfutás okáról, amikor megállni készülünk. Arra sem kapunk magyarázatot, hogy ugyanazon ítélet miért vált ki szenvedélyt egyik pillanatban, a következőben pedig nem. Ha a szenvedélyt egy jó vagy rossz dolog túlzó ítélete okozza, akkor a bölcseknek a legnagyobb szenvedéllyel kéne vetniük magukat a legfőbb jó után, a bölcsesség terén haladóknak pedig rettegniük kéne az erkölcsi rossztól. Végül, ha ítéletek generálnák a szenvedélyeket, akkor a

<sup>726</sup> A töredék többi részletét lásd: 2.2. b) ii) F31 A B C; viii) F31 D; 2.2. d) F31 E.

<sup>727</sup> Lásd: 2.2. a) F150a.

<sup>728</sup> Chrysippos ellentmondásait lásd: 2.2. b) iv) F34, F165, F169; v) F164; viii) F31, F168.

gyermekeket semmilyen szenvedély sem érhetné, holott éppen a gyermeket éri a legtöbb szenvedély.

Nyilvánvaló, hogy az ítélet nem lehet felelős a szenvedélyek kialakulásáért. Mi tehát a szenvedélyek valódi oka? Nem más, mint az imént már megfogalmazott axióma: a szenvedély oka a lélek irracionális képességeiben rejlik. Ha ezt felismerjük, akkor a fenti ellentmondások megoldódnak (F187), sőt Poseidónios azt állítja, hogy az etikával kapcsolatos összes problémára megoldást kapunk.<sup>729</sup> Az etika axiómája az etikával kapcsolatos összes probléma megoldásának kulcsa. „Poseidónios szerint az erényekről és a végcélról szóló tanítás szorosan kötődik a szenvedélyek tanához, sőt, a filozófia etikai részének minden tétele egyetlen híron kötődik a lélek képességeinek tanához.” (F150a)

#### h) Retorika

##### *Értekezés a nyelvről*

###### **F44** Diogenész Laertios, VII. 60

A költői mű, ahogy Poseidónios mondja *Az értekezés a nyelvről* című művében, a költői vagy ritmusos nyelv, mely az előkészületekkor még próza; a ritmus ez: „a hatalmas föld és az isteni aiθήr.”<sup>730</sup> A költemény jelentést hordozó mű, ami az emberek és istenek utáztatását foglalja magába.

##### *A status fogalmáról*

###### **F189** Quintilianus, *Institutio Oratoria*, III. 6. 31-8

Egyesek szerint kétféle status van: Archedémios<sup>731</sup> a „feltételezést” és a „tények szerintit” különbözteti meg; a minőséget kizárta, mivel a minőségre vonatkozó kérdések a következőképpen fogalmazhatók meg: „Mi az igazságtalan?”; „Mi a jogtalan?”; „Mi az engedetlen?” ... Pamphilus is ezen a véleményen volt, de a „minőséget” tovább osztotta...

Hasonlóan érvelt Apollodóros is, ... és Theodóros... Poseidónios szintén két részre osztja a status: szóra (vox) és tényre (res). A szóhoz a következő kérdéseket sorolja: (1) „Jelent-e valamit?”; (2) „Mit jelent?”; (3) „Mennyit?”; (4) „Hogyan?” A tényhez rendeli a (1’) „feltételezést”, amit az érzéki tapasztalat alapján (κατ’ αἰσθησιν) nevez meg, a (2’) „minőséget” és a (3’) „meghatározást”, ami következtetés alapján (κατ’ ἐννοίαν) határozható meg, valamint a (4’) „relációt.” Ebből az osztályozásból egy újabb következik, az írott és íratlan (ti. törvények) osztálya. ...<sup>732</sup>

##### *A kötőszavakról*

###### **F45** Apollónios Dyskolos, *De Coniuratione*, p. 214. 4-20 (Schneider; p. 480. 10-28 Bekker)

Poseidónios *A kötőszavakról* című művében vitatkozik azokkal, akik szerint a kötőszavak nem jelentenek semmit,<sup>733</sup> csupán összekapcsolják és összekötik a

<sup>729</sup> Az etikai problémák tisztázását lásd a dolgozat etika fejezetében. Lásd: 2.2.

<sup>730</sup> Euripidész, Fr. 839 N.

<sup>731</sup> I. G. Kidd azt feltételezi, hogy a sztoikus tyrosi Archedémiosról tesz említést Quintilianus, de az sem zárható ki, hogy egy azonos nevű hellenisztikus kori szónokról beszél. In. I. G. Kidd, *The Translation*, 252.

<sup>732</sup> A status a sztoikus retorika szerint, egyfajta bizonyítási módszert jelent, általában jogi viták érvelési módszereire vonatkozóan. Poseidónios a status két fajtáját különíti el: (1) az egyik a vox, a nyelv eszközeivel történő bizonyítás; (2) a másik a res, a kézzel fogható, vagyis tárgyi bizonyítékok alapján való bizonyítás. A töredék részletes elemzését és a forrásban felsorolt filozófusok azonosítását lásd: I. G. Kidd, *The Commentary*, 686-9.

<sup>733</sup> A sztoikusok a prefixumokat és a kötőszavakat is úgy definiálták, mint amelyeknek nincs jelentésük, így nem is jelölhetnek semmit. A fragmentumból az derül ki, hogy Poseidónios a kötőszavakat az előjáró szavakkal együtt a nyelv egyetlen osztályába sorolja és azonosnak is tartja őket. Apollónios éppen ezt a hibát rója fel Poseidóniosnak, mivel Apollónios szerint a kötőszavak és a prefixumok is külön osztályba sorolandók.

kifejezéseket. Állítása szerint a kötőszavak különböznek egymástól, ezt igazolja az igék prefixumaiként való használatuk, hiszen az **ἐπιδοῦναι** különbözik az **ἀποδοῦναι**-tól, az **ἀπαρτεῖν** a **προσπαρτεῖν**-től és egyebek.<sup>734</sup> Azt bizonygatja, hogy az előjáró szavak és a kötőszavak a beszédnek egyetlen részét képezik.<sup>735</sup> Ugyanezen ellenérv kapcsán tovább vitatkozik ellenfeleivel és felhívja a figyelmet a természetes kötőszókra, megállapítva, hogy ezek estében is lehetséges a különböző jelentésbeli árnyalat ...<sup>736</sup> [a ἵνα szó] szerintünk is (ti. Apollónios) helyhatározó szó, ez estben tehát nem kötőszó. De egyáltalán nem így van a következő példamondatokban: „*hogy mindkettőt ismerjük*” (ἵνα εἴδομεν ἄμφο) <sup>737</sup> itt ugyanis célhatározói kötőszó; „*addig míg volt*” (ὅσπα μὲν ἦος ἦν) <sup>738</sup> nos ez esetben pedig időhatározói kötőszó; „*amiért bízhat*” (ὅσπα πεποίθης) <sup>739</sup> itt meg megint célhatározói kötőszó.<sup>740</sup> Mi akadály van a fentiek alapján védelmezni a beszéd azon részeit, amelyek önálló jelentéssel vagy funkcióval bírnak a kötőszavakhoz hasonlóan,<sup>741</sup> de nem úgy, ahogy Poseidónios gondolja, ugyanis ő kötőszónak tekinti az elől járó szavakat, például az **ἐπιδοῦναι** és **ἀποδοῦναι** szavak esetén.

#### Etimológia

**F24** Macrobius, *Saturnalia*, I. 23. 7 (Cornificius)

A daimónok nevét az istenek nevével kapcsolta össze ([sc. Platón *A Phaidrosban*]<sup>742</sup>, vagy (i) azért mert az istenek hozzáértők (δαήμονες), hiszen a jövő ismerői, vagy(ii) azért mert az aitheri szubsztanciából születtek és különbülnek el, ahogy Poseidónios is írja *A héroszokról és daimónokról* című művében; maga a név a felhevülés (ἀπὸ τοῦ δαιμονέου) kifejezésből származik, égés (καίονέου), vagy az elkülönítés (μερίζονέου) jelentésben.

**T89** Strabón, I. 2. 34

Talán még leghelyesebben nyilatkozik Poseidónios, aki itt a szavak eredetét és jelentését a népek származásából és érintkezéséből magyarázza.<sup>743</sup>

**F193** *Etymologicum Magnum*, s. v. Ὀψις.

Poseidónios szerint a látvány (ὄψις) a lángra lobbanás (ἄψις) névből ered, amikor a fény ragyogva bevilágítja a környező dolgokat, miként a tűz. Egyesek szerint pedig a látvány (ὄψις) az érintés névből (ἄπτω) ered, vagy az összeilleszkedésből (συνάπτω), ami a látó és a látvány közt áll fenn; vagy a látni fogok jövőidejű ragozott igéből (ὄψω).

**F194** Aetios, *Placita*, IV. 13. 3

Poseidónios szerint (ti. a látvány) a napsugarak természetes összeilleszkedése.

A retorika köréből fennmaradt töredékek száma szintén csekélynek mondható, a többnyire grammatikai és etimológiai fejtegetéseket tartalmazó részletek, azonban elégséges

<sup>734</sup> Különség mutatkozik az igék jelentése között az igei előjárók használatától függően, így világos, hogy ha az ige azonos, akkor a jelentésváltozást az előjáró szó okozza. Ebből pedig az következik, hogy rendelkeznie kell az előjáró szavaknak is jelentéssel.

<sup>735</sup> A nyelv egy bizonyos részébe tartoznak ugyan, de használatukban és a többi szóhoz való kapcsolódási módokban különböznek egymástól.

<sup>736</sup> Szövegromlás miatt igen nehezen értelmezhető a töredék, I. G. Kidd fordítását és elemzését kövtem. In. I. G. Kidd, *The Translations*, 99.; I. G. Kidd, *The Commentary*, 202.

<sup>737</sup> *Ilíás*, I. 363.

<sup>738</sup> *Ilíás*, VIII. 66.

<sup>739</sup> *Ilíás*, I. 524.

<sup>740</sup> A példamondatok Apollónios érvéhez tartoznak, aki nyilvánvalóan Poseidónios korábban használt érvelését használja fel a stoikus filozófus pontatlan bizonyítási eljárásnak igazolására. Poseidónios Apollónios olvasata szerint nem látott különbséget a kötőszavak és a prefixumok között.

<sup>741</sup> Valószínűleg a ragvégződésekre utal Apollónios.

<sup>742</sup> Platón, *Phaidros*, 246e.

<sup>743</sup> Földy József fordítása.



bizonyítékot szolgáltatnak amelle, hogy a filozófus ezen a téren is alkalmazza az oknyomozás logikai módszerét.

A fent idézet töredékek alapján Poseidónios a retorika köréből a következő témákról értekezett: a költői nyelvről (F44), a statusról (F189), a kötőszavak ontológiai státuszáról (F45) és a nevek eredetéről. (F24, F193)

A sztoikus retorika elsődlegesen a nyelvvel, a beszéddel kapcsolatos kérdésekkel foglakozik, hogy milyen viszony áll fenn ontológiailag a dolgok és az őket megjelölő nevek között, mi a különbség és milyen viszony áll fenn a tagmondatok és a mondatok között, honnan és mi alapján kapják adott dolgok nevüket, amelyekkel illetjük őket. A sztoikus logika legérdekesebb problémaköre a lekton, azaz a jelentés fogalmához köthető. A lekton azon entitás egyike, amely a sztoikusok szerint testetlen, de rendelkezik ontológiai státusszal. A sztoa szerint a lekton a szavak jelentése, amit egy görög ért, egy barbár viszont annak ellenére, hogy hallja a kifejezést nem érthet meg, az ilyen entitás létező, de testetlen.<sup>744</sup> Poseidónios töredékei között a lekton kifejezés egyszer sem fordul elő, de ez alapján téves volna arra következtetni, hogy nem ismerte a sztoikus jelentéelméletet. A kötőszavak ontológiai státusza mellett szóló érvek (F45), árnyaltan ugyan, de a sztoikus jelentéelméletnek a kiegészítéséről árulkodnak. A kötőszavak és előjáró szavak képesek módosítani a jelentését egy-egy mellékmondatnak vagy igének, ez pedig nyilvánvaló bizonyítékot szolgáltat amelle, hogy önálló jelentéssel is rendelkezniük kell. Apollónios konkrét grammatikai példák sorát hozza a sztoikus filozófus igazsága mellett, ezeknek egy része Poseidóniostól, másik része magától Apollóniostól származik, pontosítva a filozófus kötőszavak és prefixumok köti különbségeket. Poseidónios ugyanis nem látott különbséget a két kategória között, egyetlen grammatikai egységként definiálta őket, ami nyilvánvaló sztoikus hagyomány. A nevek, miután hang révén képződnek, ezért fizikai, azaz anyagi léttel bírnak, így nem is lehet olyan nyelvtani kategória, amely ne bírna önálló, ontológiai realitással.<sup>745</sup> A jelölélmélet poseidóniosi ismerete mellett szól a Quintilianustól ránk maradt tudósítás is. (F189) A részlet a status<sup>746</sup> alosztályainak definiálásáról szól, de nemcsak Poseidónios idevágó tanításával, de Archedemos és Philippos nézőpontjával is megismerkedhetünk. A töredék elemzése további kikövetkeztetett érveket tartalmaz a jelentéelmélet poseidóniosi alkalmazására. A status (στέσις) a jogi vitában állók érvelérendszerét jelöli, amelynek nyilvánvalóan léteznek alosztályai. Poseidónios szerint a status két kategóriát foglal magába, a szót (vox) és a dolgot, a tényt (res), azaz szóbeli érvet és tényszerű bizonyítékot, és mint a szöveg egy későbbi utalásából kiderül íratlan és írott törvényt is jelölhet e kettős felosztás. A jogtörténeti elemzést elhagyva a sztoikus jelölélmélet szempontjából érdekesebb megközelítenünk a szöveget. I. G. Kidd egyik cikkében amelle, hogy Chrysippos hanggal és megjelölt dologgal kapcsolatos érvelésének analógiáját ismerhetjük fel Poseidónios status definíciójában.<sup>747</sup> A sztoikus jelölélmélet három fontos fogalommal operál:<sup>748</sup> (i) a jellel (σημαίνων), ami egy dolog neve, (ii) a dologgal (τυχάνων), amiről való a név, (iii) a jelöllettel (σημαινόμενον), amely a lektonból, amit kiejtünk és a létező dologból áll.<sup>749</sup> A Quintilianusnál fennmaradt töredékben (F198) az ismertetett terminológia egyáltalán nem szerepel, mégis úgy vélem, Kidd feltevése helyes, miszerint Poseidónios osztotta sztoikus jelölélméletet és ez alapján állítja, hogy a status két nagy osztályt ölel fel: a szót és a dolgot, az analógia szerint a jelt és dolgot.

<sup>744</sup> Bővebben lásd: Bene László, *Hellenisztikus filozófia*, In: Boros Gábor (szerk.), *Filozófia*, Akadémiai Kiadó, 2007. 170.

<sup>745</sup> Diogenész Laertios, VII. 55.

<sup>746</sup> Lásd a 732-es lábjegyzetet.

<sup>747</sup> I.G. Kidd, *Posidonius and Logic*, 276.

<sup>748</sup> B. Mates, *Stoic Logic*, 16.

<sup>749</sup> Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, VIII, 80. Lásd még: 2.3. c) F188.

A kötőszavakról szóló töredék szintén igazolja a jelöléslélmélet poseidóniosi alkalmazását. A kötőszavakról szóló értekezésben olyan tudósokkal vitatkozik, akik szerint a kötőszavak nem rendelkeznek önálló jelentéssel (F45), és ez alapján arra következtethetünk, hogy Poseidónios minden nyelvi kategóriának önálló jelentést tulajdonított. De vajon kikkel vitatkozik? A kötőszavak jelentés nélküli értelmezése elsősorban Aristotelésre vezethető vissza,<sup>750</sup> így első körben valószínűleg Poseidónios a peripatetikuskal száll vitába. De nem lehet meglepő az az esztleges feltételezés sem, hogy a korai sztoikusokkal vitázik, akik elismerték az önálló jelentéssel nem rendelkező szavakat, a ragozhatatlan kötőszavakat, ezen grammatikai kategóriáról azt tartották, hogy csupán a nyelv részeit összekötve nyerhetnek jelentést, önállóan nem.<sup>751</sup> Ezzel szemben a névelők osztályáról pedig azt vallották, hogy rendelkezhetnek önálló jelentéssel, mivel ragozhatók és főnévként is használhatók. A sztoikus tanítás azonban ezen a ponton kissé ellentmondásosnak tűnik. A névelőket éppúgy jelentés nélkülieknek kéne tartaniuk, mint a kötőszavakat, hiszen önállóan nem bírnak jelentést csak azon névszó révén nyerik jelentésüket, amelyre utalnak, vagyis valamiféle összekötés által, éppen úgy miként az a kötőszavak esetében is tapasztalható. A helyes érvelés szerint tehát vagy a kötőszavak is bírnak önálló jelentést, miként a névelők is, vagy a névelők sem, miként azt a kötőszavakról feltételezték. Az F45-ös töredék azonban nem ezt a logikai érvet tartalmazza, de talán segít annak megértésben, hogy Poseidónios miért érvel a kötőszavak önálló jelentése mellett. Poseidónios érve tömören az, hogy ha a prepozíciók és a kötőszavak módosítják a tartalmi jelentést, így nyilvánvalóan önmagukban is jelentéssel kell bírniuk.<sup>752</sup> Az Apollóniosnál fennmaradt 45-ös töredék hitelességét vitatja K. Reinhardt, azt feltételezi, hogy nem a sztoikusra, hanem egy másik Poseidóniosra utal a szerző.<sup>753</sup> M. Pohlenz nem tartja elfogadhatónak Reinhardt álláspontját, legfőbb ellenére Reinhardttal szemben a töredék sztoikus filozófiára utaló tartalma.<sup>754</sup> Ugyanezt a véleményt erősíti I. G. Kidd, szerinte az érvelés stílusa is Poseidóniosra vall.<sup>755</sup>

Poseidónios logikájának zárszavaképpen az etimológiai fejtegetéseiről kell még röviden szólnunk. Úgy gondolom, ez esetben biztosan lehet igazolni, hogy nem távolodik el a sztoikus hagyománytól. Az etimológiai fejtegetés az egyik legnépszerűbb sztoikus témának tekinthető. Az egyik töredék a daimón név isteni jelentésáryalatának eredetéről közöl fejtegetést. A kifejezésben az isteni létezők az aitheri szubsztanciából születő és különül minősége fejeződik ki, ezt a név égés és elkülönülés jelentésével támasztja alá.<sup>756</sup> (F24) A másik etimologizáló fragmentum a látványról szól (ὄψις), ahol Poseidónios a név eredetét az ὄψις-ből a látszathól vagy a ἄψις-ből a lángra lobbanásból vezeti le. (F193) A töredék valójában Platón *Timaios*ban<sup>757</sup> található látáslélméletének egyik érve, amely a hellenisztikus kor végére könnyen lehet, hogy egyszerű „toposznak” számított, így Poseidónios valószínűleg Platón érvelését egyszerűen sajátjaként ismertette.<sup>758</sup> Szintén platóni hatást igazol a következő Aetiosnál fennmaradt részlet: „Poseidónios szerint (ti. a látvány) a napsugarak természetes összeilleszkedése.” (F193) A fent közölt töredékeken kívül sajnos nincs tudomásunk más

<sup>750</sup> Aristotelés, *Poetica* 1456 b.

<sup>751</sup> Diogenés Laertios, VII. 58.

<sup>752</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 202.

<sup>753</sup> K. Reinhardt, *Kozmos und Sympathie*, 414.

<sup>754</sup> M. Pohlenz, *Die Stoa*, II, 26.

<sup>755</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 200.

<sup>756</sup> A töredék Poseidónios metafizikája miatt is fontos számunkra, ugyanis Poseidónios esztleges eschatológiájára következtethetünk általa A daimónok ezek szerint az aithér, a kozmosz határának is tekinthető létezőből elkülönülve, tüzes entitásokként mutatkoznak meg. Lásd még 2.1. b); c) és e) fejezetet.

<sup>757</sup> *Timaios*, 45 b - 46 c. Poseidónios Platón *Timaios*ához írt kommentárja vitatott, valószínűleg ismerte a dialógust, de a kommentár léte erősen megkérdőjelezhető. Lásd: 2.5. b) F85.

<sup>758</sup> Platón és Poseidónios elméletének összehasonlítását lásd: Cherniss, H., *Galen and Posidonius' Theory of Vision*, *AJPh* 54 (1933).

etimológia fejtegetést tartalmazó töredékről, jóllehet meg kell említenünk, hogy a különböző népek történetét feldolgozó írásaiban olykor kitér egy-egy népcsoport elnevezésének eredetére, ezen töredékekről a dolgozat következő részében térünk ki majd.<sup>759</sup>

---

<sup>759</sup> Lásd: 2.4. c) ii).

## 2.4. Tudományok és történetírás

A dolgozat jelen fejezetében Poseidónios a természettudományok és történelem köréből fennmaradt töredékeinek ismertetésére kerül sor. A fragmentumok terjedelme ezen a területen lényegesen hosszabb, ami elsősorban azzal magyarázható, hogy Strabón nagyszabású munkájában kellő alapossggal hivatkozik az általa használt munkákra, így Poseidóniosra is. Fő forrást szolgáltató szerzők közül meg kell még említenünk Senecát, Athénaiost, Eustatiost, Proklost, valamint Kleomédést. A szerzők sora természetesen jóval hosszabb, tekintettel arra, hogy Poseidónios nevét már a császárkorban elsősorban a meteorológia, a csillagászat és a matematikai földrajz terén tanúsított jártassága okán ismerik. Népszerű olvasmánynak, kézikönyvnek minősülhetett Poseidónios *Az Ókeanosról* szóló műve, melyből terjedelmes részletek hagyományozódtak ránk Strabónnak köszönhetően.

Három tudományág szerint csoportosítottam a töredékek közlését és elemzését. Először Poseidónios matematikai töredékeiből közlök részleteket, majd a földtani és matematikai földrajz tárgyában ismert kutatásai eredményeit ismertetem, a fejezetet végül Poseidónios történeti és jellembrázoló fragmentumainak bemutatásával zárom. A korábbiakban már több szempontból tisztázásra került, hogy Poseidónios a filozófia egységessége mellett érvelt, amely tehát magába fogadja a mesterségeket is, mint a matematikát és a történetírást.<sup>760</sup> A filozófiai diszciplínák egyenlő módon fontosak, amivel egyedülálló álláspontot képvisel az antikvitás gondolkodói között, sőt ezzel talán Aristotelés filozófiáján is túlmutat, mivel Poseidónios rendszerében a logika szerves része a filozófiának és nem eszköze, miként azt Aristotelés - és később talán éppen Aristotelés hatására - a korai sztoa is vallotta.<sup>761</sup> K. Reinhardt és M. Pohlenz elsősorban mint természettudóst értékelték Poseidóniost, azonban azt feltételezték, hogy Poseidónios az egyes tudományokat hierarchikus sorrendbe állította, a legfelsőbb szinten a filozófia három fő területét helyezve el: fizikát, etikát és logikát, majd ezt követően a természettudományokat és a történetírást, az utóbbiakat tehát határozottan elkülönítve a filozófiától.<sup>762</sup> Ezt a nézetet nem osztja I. G. Kidd, aki meggyőzően érvel Poseidónios egységes, holisztikus filozófiai elképzelése mellett, miszerint a tudományok, a mesterségek elválaszthatatlanok és elkülöníthetetlenek a filozófiától, sőt K. Reinhardt és M. Pohlenz hierarchikus rendeződést valószínűsítő feltevését is helytelennek tartja.<sup>763</sup> A filozófia és a többi tudomány kapcsolata azonban mutat némi aláfölé rendeződést, ugyanis a filozófia adja a tudományok összes kiindulópontját, azaz alaptételeit, axiómáit. A nem filozófus szakemberek ugyanis nem tárnak fel tételeket, hanem alkalmazzák a filozófia által megfogalmazott igazságokat. Poseidónios rendszerében valóban a filozófia segítségére szorul a tudomány, de ezzel nem állítható, hogy a tudományok a filozófia szolgálói vagy eszközei lennének.<sup>764</sup>

A tudományok tehát a filozófia részét képezik, nem önállóak, azaz nem függetleníthetik magukat a filozófiától, részét képezik annak. A tudományok ennek megfelelően alkalmazott filozófiaként is definiálhatók. Meglátásom szerint nem a két terület különbségéről, hanem a két tudományterület művelőjének a különbségéről van szó. A filozófus alaptételeket tár fel, a természettudós ezen tételek segítségével rendszerezi az ismereteket, kutatása tárgyát. A két szakértő a filozófus és a szaktudós elemzésének tárgya azonos: a változatos univerzum, céljukat tekintve mutatkozik eltérés, a filozófus feltár, a

<sup>760</sup> Lásd: 2.1. a).

<sup>761</sup> Lásd: 2.3. a).

<sup>762</sup> K. Reinhardt, *Poseidonios*, 50; M. Pohlenz, *Die Stoa*, II. 105.

<sup>763</sup> I. G. Kidd gyakorlatilag minden Poseidónios tanulmányában hangsúlyozza ezt. In. I. G. Kidd, *Philosophy and Science in Posidonius*, *Antike & Abendland* 24 (1978), 9; I.G. Kidd, *Posidonius as Philosopher-Historian*, In. *Philosophia Togata*, Oxford, 1989, 38; 49.

<sup>764</sup> L. Edelstein megállapítását I. G. Kidd nem tarja helyesnek, aki szerint a természettudományok a filozófia organonjaként definiálhatók. In. I. G. Kidd, *Philosophy and Science in Posidonius*, 12.

szaktudós alkalmaz. A szaktudományok kutatási területét tekintve tehát azonos a filozófia tárgyával, a célban és a módszerben lesz eltérés: a filozófia módszere az aitiológia, a természetstudósé a deskripció és a rendszerezés.<sup>765</sup>

A dolgozat többi fejezetétől eltérő módon a továbbiakban elemzésre kerülő témákhoz bevezetőként szánom az alábbi Senecánál fennmaradt beszámolót, amely Poseidónios a filozófia és mesterségek közti kapcsolatáról, a filozófia kitüntetett és egységet teremtő szerepéről, valamint ember történeti fejlődéséről szóló elgondolásait tartalmazza, miszerint az aranykor idején, az emberiség történetének hajnalán, a bölcsék alkottak meg minden mesterséget, melyek az emberi élet könnyítését szolgálták. Seneca erőteljes kritikával illeti a sztoikus elgondolását, mivel félreérti őt. Értelmezésem szerint Poseidónios boldog korban a bölcsesség alatt éppen úgy az emberi leleményességet értette, miként azt Seneca saját elképzelése szerint is állítja.

*Az arany kor és a bölcsék*

**F284** Seneca, *Epistulae*, 90, 5-13; 20-5; 30-2.

(5) Ezért írja Poseidónios, hogy abban a korban, amelyet aranykornak neveznek, a kormány a bölcsék kezében volt. Ezek békában tartották a kezeket, megvédték a gyengébbeket az erősektől. Tanácsoltak vagy elleneztek, megmutatták mi hasznos vagy mi haszontalan. Az ő okosságuk gondoskodott arról, hogy övéiknek semmi se hiányozzék. Bátorságuk elhárította a veszélyt. Jótékonyáguk gazdagabbá és szebbé tette alattvalóik életét. A parancsolás hivatalos kötelesség volt nem önkényurasság. Egy se tett kísérletet azok ellen, akik által uralkodni kezdett, s egynek sem volt kedve vagy oka jogtalanság elkövetésére, mert a helyesen kormányzóknak helyesen is engedelmeskedek, s a király semmivel se fenyegette meg jobban az engedetlenkedőket, hogy lemond a kormányásgról. (6) De midőn a bűnök megjelenésével a királyság kénuralomná változott, szükség kezdett lenni a törvényekre, amelyeket kezdetben megint csak bölcsék hoztak. Solón, aki Athént a jogegyenlőség alapján alapította meg, korának a bölcsességük révén híres hét férfiak közé tartozik. Lykurgos, ha őt is az a korszak szülte volna, ama szent számhoz, mint nyolcadik csatlakoznék. Zaleukos és Charondas törvényeit is dicsérik ezek nem a piactéren, nem a jogtudósok termében, hanem az elvonult Pythagoras csendes és tiszteltetelmű körében tanulták a jogokat, hogy aztán az akkor virágzó Szicíliában és az Itáliában élő görögök közt meghonosítsák.

*Seneca Poseidónios kritikája, aki szerint a bölcs találta fel a mesterségeket is*

(7) Eddig egyetérték Poseidóniosszal, de azt, hogy a bölcsélet találta volna föl azokat a mesterségeket is, amelyek termékeit a mindennapi életben használják, nem fogadhatom el s nem tulajdoníthatok neki valami kézművesi dicsőséget. „Ez tanította, mondja, szétszórva élő és a védő fedelek alatt vagy valamely sziklaüregben vagy valamely odvas fatörzsben rejtőzködő embereket ház építésére.” Én azonban azt hiszem, hogy a bölcsélet ezen hatalmas épületeket, amelyek minden más építmény fölé emelkednek és ezeket a városzerui palotákat, amelyek mintegy egész városokat elnyomnak, éppoly kevéssé találta ki, mint azokat a halastavakat, amelyeket azért zártak körül, hogy ... a halak különböző fajtáit hizlalhassák bennük. Mit mondasz? (8) A bölcsélet tanította az embereket arra, hogy kulcsuk és záruk legyen? Jelentett-e ez mást, mint a kapzsiságra jelt adni? A bölcsélet emelte volna ezeket a házakat, melyek lakóikat oly veszélyekkel fenyegetik? Hát nem lett volna elég a véletlen adta fedéllel védekezni s valamely nem művészi, könnyen kapható, magától a természettől nyújtott menhelyre találni? (9) Hidd meg nekem, a boldog kor megelőzte az építkezést. A lábra kapott fenyűzésből származnak mindezek: az épületfa négyyszögűre ácsolása és a gerendák fűrészrel a megjelölt vonalon haladó, biztos kézzel való hasítása.... (11) Abban sem értek egyet Poseidóniosszal, hogy a kovácsmesterséget bölcs férfiak találták volna föl. ... (12) Mindezt az emberek leleménye és nem a bölcsessége találta ki. Abban sem vagyok vele egy véleményen, hogy a bölcsék

<sup>765</sup> I. G. Kidd, *Philosophy and Science in Posidonius, Antike & Abendland* 24 (1978), 8.

fedezték volna fel a vas- és ércbányákat látva, hogy az erdőségtől áthévült föld a fölszínen fekvő ereket megolvasztotta és folyóssá tette. Ilyen dolgokat azok fedeznek fel, akiknek ez a foglalkozása. ... (20) Poseidónios, mondom, azt állítja, hogy a szövő-művészetet is a bölcssek találták fel... (21) Majd a földművelésre tér át s nem kevésbé ékesszólóan írja le, hogy hasogatják fel az ekével a földet és még egyszer, hogy szántják meg, hogy a porhanyóssá tett föld annál könnyebben utat nyisson a gyökereknek. Azután, hogy vetik a magot s gyomlálják ki a gyomot, hogy véletlenül valami durva ne burjánozzék fel s ne ölje a vetést. Ezt is a bölcssek találmányának nyilvánítja, mintha a földművelők ma is sok mindenfelét nem találnának ki a termőképesség fokozására. (22) Aztán még ezekkel a mesterségekkel sem elégszik meg, hanem lealacsonyítja a bölcszet egészen malomig. Elbeszéli ugyanis, hogy kezdett egy bölcs a természetet utánozva, kenyeret készíteni.<sup>766</sup> ... (24) Kevés hija volt, hogy a vargamesterséget is nem a bölcssek találmányának nyilvánította. Mindezeket a mesterségeket ugyan az ész, de nem a tökéletes ész gondolta ki. Emberi találmányok ezek, de nem bölcséi, Istenemre. ... (25) Mindezeket a dolgokat (ti, mesterségeket), mondja, a bölcs találta ki, de mivel magához alacsony foglalkozásnak tartotta, átadta közönségesebb embereknek, mint segédeknek. Nem, sőt inkább ugyanolyan emberek találták ki, akik ma is foglalkoznak velük. ...<sup>767</sup>

## a) Matematika<sup>768</sup>

### *A matematika fontosságáról*

**F 90** Seneca, *Epistulae*, 88. 21-8

#### *A filozófia egységes és mindent magába foglal*

(24) „A filozófia természeti, erkölcsi és logikai részre osztható, így a szabad művészetek csapata is helyet követelhet magának a filozófiában. Ha a természeti kérdésekhez érkezünk, a geometria tanúságára támaszkodunk, tehát része annak, aminek kiségitője.”  
(25)... A geometria tesz valamelyes szolgálatot: olyan szüksége van rá a filozófiának, mint neki a szerszámkovácsra; de sem a szerszámkovács nem tarozik a geometriához, sem a filozófiához. ... (27) Hogy a Nap nagy, a filozófus fogja bebizonyítani; hogy pontosan mekkora, azt a matematikus, akit a gyakorlat és a tapasztalat irányít, de hogy az irányíthassa, bizonyos elvek szerint kell eljárnia. Márpedig egy tudomány nem öntörvényű, ha az alapja bitorolt. (28) A filozófia nem kér semmit se mástól, egész épületét az alaptól kezdve ő emeli; a matematika, hogy úgy mondjam, felszinttudomány, idegen alapozásra épít. Elfogadja a kiindulópontokat, ezek jóvoltából juthat tovább a végpontig. Ha magától menne az igazság felé, ha az egész világegyetem jellegét felölhelhetné, elismerném, hogy sokban gyarapítja lelkünket, mely az égiekkel való érintkezés során megnő, s hoz magával valamit a magasból.<sup>769</sup>

#### *Eukleidés védelmében*

**F 46** Proklos, *In Euclidis Elementa*, pp.199.3-200.6 Friedlein

Azok közül, akik a geometriát elutasítják a legtöbbben a princípiumokban (ἀρχή) kételkednek, igitelnek bebizonyítani, hogy a geometria (éppen ezen) részei megalapozatlanok - ezt folyton hangoztatják is. Egyesek közülük elpusztítanak a tudományt és csaknem a filozófia

<sup>766</sup> Seneca Poseidóniosra hivatkozva adja elő, hogy a gabonaszemek rágása adta ötletet a bölcsnek, hogy két kő összecsiszolásával őrölje a magokat liszté.

<sup>767</sup> Barcza József fordítása.

<sup>768</sup> A matematikai tárgyú töredékek közül nem tértem ki az alábbi matematikai tárgyú művekből fennmaradt töredékek elemzésére az *Összehasonlítható elemzés Homéros és Aratos matematikájáról*: F48a, F48b. Nem ismertetem a négyyszögek osztályozásáról szóló részletet: F 198, illetve a pont és a súlypont meghatározásával kapcsolatos definíciókat sem: F199a, 199b. Az itt közölt töredéket elsősorban Poseidónios axiomatikus módszerének igazolása szempontjából válogattam össze.

<sup>769</sup> Kurcz Ágnes fordítása. A teljes töredéket lásd: 2.3. e).

termékenységét is, mint azt a föld termését tönkretevő ellenség teszi, nos, ők a *szeptikusok*. A geometriát elutasítóknak van egy másik csoportja is, azoké akik a geometria princípiumainak megdöntését helyezik kilátásba, ők az *epikureusok*. Egyesek elfogadják a geometria princípiumait, de nem állítják a princípiumok következményeit, kimutatják, hogy nem ismernek el semmit, amit eleve nem tartalmaz a princípium. A sidóni Zénón éppen így gondolkodik, noha epikureus. Poseidónios egy teljes könyvet írt Zénón ellen, bizonyítva egész elméletének hibás voltát. Először a princípiumokkal kapcsolatos ellenvetésekről szövegek, majd pedig a Zénónnal szembeni támadást fogom megvizsgálni.

*Poseidónios a sidóni Zénónnal folytatott vitája Eukleidész I. tételéről*

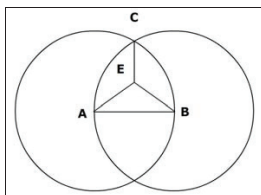
**F47** Proklos, In Euclidis Elementa, pp. 214.15 – 218.11

A

Miután egyesek kifogással élnek az egyenlő oldalú háromszög szerkesztése ellen és közben azt gondolják, hogy ezzel a geometria egészét megcáfolták, álljon itt egy rövid válasz számukra!

B

A korábban már megemlített Zénón (sidóni) azt állította, hogy ha valaki el is ismeri a geometria alaptételeit, a következményeket nem állapíthatja meg, hacsak nem ismeri el (például az egyenlő oldalú háromszög szerkesztésére vonatkozó tétel esetében), hogy a két egyenesnek nem lehet közös metszet-szakasza. Ha ugyanis ez nincs kikötve, akkor az egyenlő oldalú háromszög szerkesztése nem bizonyított.<sup>770</sup> A következő módon érvel: legyen  $AB$  egyenes, amelyre megszerkesztjük az egyenlő oldalú háromszöget. Rajzoljunk köröket, ezek metszete alapján húzzuk meg a  $CEA$  és  $CEB$  szakaszokat, ahol  $CE$  legyen közös metszet-szakasz. Következik tehát, hogy a középpontból húzott szakaszok egyenlők az adott  $AB$  egyenessel, vagyis nem hosszabb (ti.  $AB$ ), akkor tehát a kapott háromszög egyenlő oldalú; de nem egyenlő oldalú, ha  $AB$  egyenesnél rövidebbek (ti. a középpontból húzott szakaszok). Ha ez nincs kikötve, akkor még a következmények sem állíthatók. Zénón szerint, még ha adottak is az alaptételek (ti. az egyenlő oldalú háromszögé) a következmények nem állíthatók, hacsak eleve nem kötjük ki, hogy sem a köröknek, sem az egyeneseknek nem lehet közös metszet-részük.



C

Ezzel szemben először is azt kell megállapítanunk, hogy ez az „előfeltételezés” valamilyen módon benne foglaltatik a tételben, tudniillik az, hogy a két egyenesnek nincsen közös metszet-szakasza. Az egyenes szakasz definíciója éppen ezt fogalmazza meg: egy vonal

<sup>770</sup> Eukleidész, I. 1. tétel: „Állítsunk adott véges egyenes szakasz fölé egyenlő oldalú háromszöget! Legyen  $AB$  az adott véges egyenes szakasz. Az  $AB$  véges egyenes szakasz fölé kell tehát egyenlő oldalú háromszöget állítani. Legyen  $BCD$  az  $A$  középpontú,  $AB$  távolsággal rajzolt kör, továbbá  $ACE$  a  $B$  középpontú,  $BA$  távolsággal rajzolt kör, és a  $C$  pontból, amelyben metszik egymást a körök illesszük az  $A$ ,  $B$  pontokra a  $CA$ ,  $CB$  egyeneseket. Minthogy az  $A$  pont középpontja a  $CDB$  körnek,  $AC$  egyenlő  $AB$ -vel, továbbá minthogy a  $B$  pont középpontja a  $CAE$  körnek,  $BC$  egyenlő  $BA$ -val. De megtudtuk, hogy a  $CA$  is egyenlő  $AB$ -vel, tehát  $CA$  és  $CB$  mindkettő egyenlő  $AB$ -vel. Amik viszont ugyanazzal egyenlők, egymással is egyenlők, tehát  $CA$  is egyenlő  $CB$ -vel, így  $CA$ ,  $AB$  és  $BC$  mindhárom egyenlő egymással. Tehát az  $ABC$  háromszög egyenlő oldalú, és az adott  $AB$  véges egyenes szakasz fölé állítottuk. Éppen ezt kellett megtenni.” Mayer Gyula fordítása.

egyenes, ha a rajta lévő összes ponttal egybeesik.<sup>771</sup> Az egyenes pontjai közti közők egyenlők, egyetlen összetett szakaszt tesznek ki, a legrövidebbet, ha tehát egy egyenes egybevág (saját pontjainak) egy részével, akkor a maradékkal is egybe kell vágnia. Ha tehát az egyenest a végénél egy legrövidebb szakasszal kiegészítjük, szükségszerű, hogy az egész egyenes egybeessen a teljes részével,<sup>772</sup> miként ez nyilvánvalóan már le lett fektetve a posztulátumokban.<sup>773</sup> A posztulátum szerint a véges egyenes meghosszabbítható egy egyenessel, ami nyilvánvalóan bizonyítja, hogy a meghosszabbított egyenes is egy egyenes szakasz marad (ti. nem két külön szakasz), és az ő kiterjedése egyetlen mozzanat eredménye.<sup>774</sup>

#### *A schéma meghatározása kapcsán eltér Eukleidéstől*

**F196** Proklos, *In Euclidis Elementa*, pp. 143. 5-144. 5 (Friedlein)Eukleidés mértani idomnak azt nevezi, ami megszerkesztett, anyagot és mennyiséget foglal magában,<sup>775</sup> vagyis egyszerűen azt jelöli. Poseidónios viszont azt nevezi idomnak, ami határt képez. Elválasztja az idom definícióját a mennyiségtől, a határolás, a határoltóság és a tartalom (ti. térfogat) okán. A határoló ugyanis más, mint a határolt és a határ különbözik attól, amit körülhatárol. Úgy tűnik, Poseidónios a kívülről határolóban<sup>776</sup> látja az idomot, Eukleidés pedig az egész felületben. Eukleidés szerint a kör idom: a teljes kör felülete és a kívül lévő kör kerületének az együttese. Poseidónios szerint viszont csak a kör körülete tekinthető a kör schémájá. Úgy tűnik, Eukleidés szerint az idom tartalmazza a megszerkesztett részt (a kerületet) és a szubsztrátumot (felületet) egyszerre, Poseidónios ellenben az idom alatt csak a határolót, vagyis a körülvevő mennyiséget érti (ti. a kör kerületét)...<sup>777</sup>

#### *A felület meghatározása*

**F16** Diogenés Laertios, VII. 135

A felület a test határa, vagy csak az, aminek hosszúsága és szélessége van, de nincs mélysége. Ezt elfogadja Poseidónios is *Az égi jelenségek* ötödik könyvében, ahol azt állítja, hogy a felület valóságosan és gondolatilag is létezik.

#### *Theorémák és problémák<sup>778</sup> Eukleidés rendszerétől eltérő módon történő osztályozása*

**F195** Proklos, *In Euclidis Elementa*, pp. 77.7-81.4 (Friedlein)Nos az első principiumok következményeit (a) problémákra (προβλήματα) és (b) theorémákra (θεωρήματα) osztja (ti. Eukleidés). A problémák a mértani alakzatok szerkesztését foglalják magukba ezek metszeteit, kivonásukat, összeadásukat és általában az ezekből következőket. A theorémák önmagukban igazolják a mértani alakzatok sajátosságait ...<sup>779</sup> Ezeket véve alapul Poseidónios és követői

<sup>771</sup> Eukleidés, 4. definíció: „Egyenes vonal az, amelyik a rajta lévő pontokhoz viszonyítva egyenlően fekszik.” Mayer Gyula fordítása.

<sup>772</sup> A görög matematika nem tesz különbséget az egyenes vonalak estében a tört vagy folytonos szakaszok között, mivel az egyenes meghatározása ezt nem követeli meg, a tört vagy egyenes szakasz pontjai valóban egybeesnek az adott vonallal a meghatározás szerint.

<sup>773</sup> Eukleidés, 2. posztulátum: „És hogy véges egyenes vonal egyenesben folytatólag meghosszabbítható legyen.” Mayer Gyula fordítása.

<sup>774</sup> Az érvek közül csupán az elsőt ismertetem, amely viszonylag egyszerű matematikai példát tartalmaz. A további érvek a körök közös metszet-részével kapcsolatosak. Zénón ellenvetéseit és Poseidónios ezekre adott válaszait jelen munkámban nem közlöm. A töredék filológiai elemzését és értelmezését lásd: I. G. Kidd, *The Commentary*, 207-214; G. Vlastos, *Zeno of Sidon as a Critic of Euclid*, In: *The Classical Tradition; Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*, ed. L. Wallach, Cornell, 1966.

<sup>775</sup> Eukleidés, 14. definíció: „Alakzat az, amit egy vagy több határ vesz körül.” Mayer Gyula fordítása.

<sup>776</sup> A meghatározás aristotelési hatást mutat. Aristotelés a *De Caelo*-ban az elemek mozgásának definiálásakor a határolót az elemek természetes helyeként írja le.

<sup>777</sup> A töredék utolsó bekezdése Proklos Eukleidés kritikáját tartalmazza, ahol Poseidóniosra már nem történik utalás, ezért jelen esetben eltekintek közlésétől.

<sup>778</sup> A theoréma szabályként, a probléma pedig műveletként adható vissza, de tekintettel arra, hogy a görög matematika bevett terminusai nem fordítom le őket. A fogalmak részletes elemzését lásd: Szabó Árpád, *A görög matematika története*, 105.

<sup>779</sup> A theoréma és probléma osztályozásának Proklos által közölt történeti áttekintését nem közlöm.



megkülönböztetik azt a tételt (πρότασις), (b.1.) amely szerint vizsgálható, hogy létezik-e vagy nem egy dolog, illetve azt, (b.2.) amellyel kinyomozható, hogy mi és milyen jellegű a dolog. Továbbá azt is állítják, hogy a théorémákat kategorikus formában kell megfogalmazni, például: minden háromszög esetében két oldalának összege hosszabb a harmadik oldalnál; vagy minden egyenlő szárú háromszög alapszöge egyenlő. A probléma kutató jellegű: vajon lehetséges-e adott egyenes szakaszra háromszöget szerkeszteni. Azt is állítják, hogy különbség van (a.1.) az egyszerű és (a.2.) a kereső kutatás között, olyanképpen ahogyan különbség van (a.1.) az egyszerű megállapítása között, hogy húzható-e egy merőleges egy adott pontból egy másik pontba, és a között, hogy (a.2.) mi a merőleges.

*Eukleidés 5. posztulátumához, a párhuzamosokról*

**F197** Proklos, *In Euclidis Elementa*, p. 176. 5-17 (Friedlein)

Eukleidés tehát így határozza meg a párhuzamos egyeneseket.<sup>780</sup> Poseidónios szerint azok az egyenesek párhuzamosak, amelyek egy síkban sosem közelednek vagy távolodnak egymástól, és minden merőleges, amit az egyik egyenes pontjaiból a másikra emelünk hosszúságukra nézve változatlan marad. Olyan vonalak esetében, ahol a merőlegesek folyton rövidülnek, nos azok találkozni fognak. A merőlegesek ugyanis képesek meghatározni a térbeli testek magasságát, miként az egyenesek közti távolságot is. Így tehát, ha az emelt merőlegesek egyenlő hosszúak, akkor az egyenesek közti távolságok is egyenlők lesznek, ha azonban hosszabbodnak vagy rövidülnek, akkor a köztük lévő távolság is növekedni vagy csökkenni fog, ezért az egyenesek találkozni fognak egymással, de csakis abban az esetben, ha a merőlegesek csökkenő tendenciát mutatnak.

Poseidónios matematikával kapcsolatos töredékei szintén nagyon kis számban maradtak fenn, de az már első olvasásra kiderül, hogy Poseidónios a matematika szakértője volt, ezt alátámasztják Strabón dicséző szavai is, aki éppen a matematika terén tanúsított jártassága okán nevezi őt a legtehetségesebb sztoikusnak.<sup>781</sup> A tudományok és a filozófia kapcsolatáról a fejezet bevezetőjében már szó esett, ahol utaltunk rá, hogy Poseidónios nem állít rangsorbeli különbséget a tudományok és a filozófia között, ez metafizikájával is összhangot mutat, ugyanis az egyes területek tárgyukat, a kozmoszt tekintve egyenértékűek.<sup>782</sup> Ennek megfelelően a filozófia és az egyéb tudományok között nem alá-fölrendelési viszony, sokkal inkább valamiféle kölcsönhatás határozható meg.<sup>783</sup> Ezzel magyarázható, hogy a matematikát a filozófia, kvázi segédtudományként jellemzi, úgy van szüksége rá a filozófiának, mint a geometriának a műszerészre. (F90) A matematika alatt természetesen nem a mai értelemben vett tudományt kell értenünk, hiszen ide sorolható a matematikai földrajz, a csillagászat, számos mesterség éppen úgy, mint a geometria is. Ennek fényében már valóban elfogadható és érthető a matematika egyéb tudományokat kiszolgáló szerepe. A matematika ezek alapján természetesen a filozófia szolgáltatója is, hiszen a filozófus a tételek feltárásához a matematika eszközével, annak igazoló, ellenőrző módszerének használatával jut el. Lényeges kikötés azonban, hogy a filozófus csupán a matematikára hagyatkozva nem ismerheti fel a princípiumokat, miként nem matematikai számítások alapján jut el az etika vagy a természetfilozófia axiómáihoz. A geometria ugyanis alkalmatlan arra, hogy önálló módon tételeket definiáljon, saját princípiumait is a filozófus határozza meg, így a matematika csupán alkalmazója lesz a feltárt igazságoknak: „A filozófia nem kér semmit se másztól, egész épületét az alaptól kezdve ő emeli; a matematika, hogy úgy mondjam, felszíntudomány,

<sup>780</sup> Eukleidés, 23. definíció: „Párhuzamosak azok az egyenesek, amelyek ugyanabban a síkban vannak és mindkét oldalt végtelenül meghosszabbítva egyiken sem találkoznak.” Mayer Gyula fordítása.

<sup>781</sup> Lásd: 2.3. b) T46, T83.

<sup>782</sup> Lásd: 2.1. b); c).

<sup>783</sup> Jelen fejezetben a matematika filozófián belül betöltött szerepét és funkcióját határozom meg. A filozófia és az egyéb tudományok kapcsolatát, valamint a filozófia általános és egységes jellegét egy korábbi fejezetben már tisztáztam. Lásd: 2.3. e). A sztoikus hagyomány szerint is részét képezik a tudományok a filozófiának, de Poseidónios szorosabb együttműködést és összetartozást állít. In: I. G. Kidd, *The Commentary*, 364.

idegen alapozásra épít. Elfogadja a kiindulópontokat, ezek jövőtárból juthat tovább a végpontig.” (F90 (28)) A matematika tehát csak alkalmazója lehet a filozófus által felismert tételeknek, amelyek igazsága kétséget kizáró, amit a filozófia garantál. Összegezve tehát a filozófus a matematika módszerét, számítási és ellenőrzési technikáit alkalmazza felismerései igazoláskor, de nem kölcsönöz semmit a matematikától, éppen ellenkezőleg, a matematika szorul rá filozófiára, mivel kiindulópontjait tőle kapja. A matematika nem feltáró tudomány, hanem számító jellegű, nem kutató, hanem alkalmazó, nem is szabad, mivel függ a filozófiától.

A fenti megállapítások fényében érdemes értékelni és értelmezni a Proklosnál fennmaradt Poseidónios, a sidóni Zénón ellen írt vitairatában szereplő érveket. (F46, F47) A geometriai levezetések mögött ugyanis ott húzódik a filozófia megdönthetetlen axiómákat adó funkciójának védelmezése, miként az axiomatikus deduktív módszer védelmezése is. *A sidóni Zénón tanainak cáfolata* valószínűleg egy hosszabb értekezés lehetett, amelyből sajnos csak részletek maradtak fenn Proklos Eukleidés kommentárjában. Ezen részletek valóban igazolják a fent ismertetett, a filozófia és a vele kölcsönhatásban lévő, de nem önálló geometria kapcsolatáról szóló poseidónios felismerést: a filozófia tárja fel az axiómákat, a geometria pedig alkalmazza azokat. A filozófus axiómák elemzésével, kutatásával foglalkozik, nem matematikai kézikönyv összeállításával, azt meghagyja matematikusoknak, a princípiumok felismerése mellett csakis a filozófus lehet az a tudós, aki képes a védelmébe venni a tételek bizonyítást nem igénylő minőségét, így a sidóni Zénón ellen írt érvek sorai közötti töredékekben nem a matematikus Poseidóniosot keressük, hanem a filozófust.

Meglátásom szerint a fragmentumok megértéséhez komoly matematikai felkészültség szükséges, lényegében az eukleidési axiómák, definíciók és posztulátumok bizonyítást nem igénylő voltának védelméről szólnak. Az epikureus sidóni Zénón ugyanis tagadta a posztulátumok előfeltétel mentességét, véleménye szerint a definíciók és posztulátumok olyan további feltételektől függenek, amelyeket explicite nem tartalmaznak, így tehát az axiómák bizonyítatlan voltát is megkérdőjelezi. A vita tárgyát Eukleidés első tétele képezi: az egyenlő oldalú háromszög egy adott egyenesre történő megszerkesztésének definíciója. Poseidónios a tétel bizonyítást nem igénylő és további premisszák kikötését nem igénylő voltának védelmében három lépésben indít offenzívát, ezek közül az első támadást, a legkevésbé bonyolult ismertettem.<sup>784</sup> A sidóni Zénón elsődleges kifogása, hogy Eukleidés első tétele nem tartalmazza azt a kikötést, miszerint a szerkesztés során használt szakaszoknak nem lehet közös metszés-szakaszuk, vagyis közös részük. A fűzfűző epikureus szerint, ha ezt nem kötjük ki, akkor az egyenlő oldalú háromszög Eukleidés által lefektetett szerkesztése lehetetlen. Poseidónios az egyenes szakasz definíciója és a véges szakasz meghosszabbításáról szóló posztulátum alapján bizonyítja, azaz Eukleidés 4. definíciója és a 2. posztulátum alapján, hogy a sidóni Zénón követelése már le lett fektetve, így nem is lehet szó elhallgatott premisszákról, vagy tételekről. A sidóni Zénón tehát olyasmit kért számon, ami már korábban adva volt. Poseidónios filozófus módjára jár el, logikai érveléssel semmisíti meg ellenfele állítását.

I. G. Kidd értelmezése szerint Zénón általában az eukleidési geometria ellen érvel, és az első tétel csupán módszertani okokból kerül ennyire előtérbe, így nyilvánvalóan csak apropója a teljes axiomatikus deduktív módszer elleni érveléshez.<sup>785</sup> Poseidónios filozófiai alapállásának elengedhetetlen eleme, hogy az axiómák és posztulátumok önevidensek

<sup>784</sup> A sidóni Zénón további két ellenérvet semmisíti meg: az egyenesek meghosszabbíthatóságáról, valamint a derékszögek szabályos szerkesztéséről. Zénón minden esetben elhallgatott premisszákat kér számon, amelyek kikötését Poseidónios szükségtelenné tartja, további geometriai példák elemzésével cáfolja ellenfele állításait.

<sup>785</sup> I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, 280.

legyenek; egész filozófiájára jellemző az axiomatikus deduktív módszer alkalmazása, így érthető, hogy Eukleidész védelmére száll.<sup>786</sup>

Eukleidész geometriáját ugyanakkor nem fogadja el fenntartások nélkül, több ponton pontosítja tételeit (F 197, F196, F195). Ennek egyik példája a szintén Proklosnál fennmaradt schéma, a mértani idom meghatározásával kapcsolatos. (F196) Eukleidész az anyagot, a szubsztrátumot és az idom kerületét együtt határozta meg a mértani tárgy schémájaként, Poseidónios viszont csupán a kerületet, a külső határt érti a mértani idom alatt. Az eltérés magyarázatakat a határ és határolt közötti különbség megkülönböztetése sejtethető, és ebben nagy valószínűséggel aristotelési hatás feltételezhető. Aristotelés a tér fogalmát a tárgyak körvonalában határozta meg; ehhez az elmélethez nagyon hasonló Poseidónios határoló és határolt megkülönböztetése, nem zárható ki tehát, hogy Poseidónios ismerte Aristotelés idevágó nézetit.<sup>787</sup> Ezt támasztja alá a Diogenész Laertiosnál található utalás is, amely a test felületének meghatározását tartalmazza. (F16)

Szintén az eukleidési geometriához hasonló megállapításokat találunk és azok helyesbítését a teorémák és problémák poseidóniosi definíciója kapcsán. (F195) Eukleidész az axiómákból következő tételeket e két kategória szerint osztályozza, a tehórémák alatt a bizonyító jellegű tételeket érti, a problémák osztálya alatt pedig heurisztikus tételeket.<sup>788</sup> Egyesek szerint minden tétel, mely az axiómákból származtatható a teorémák osztályába tartozik,<sup>789</sup> mások éppen ellenkezőleg minden tételt inkább a problémák osztálya alá sorolnak.<sup>790</sup> Proklos felhívja a figyelmet, hogy Poseidónios az egyetlen, aki Eukleidész hagyományához hűen mindkét kategóriát szükségesnek tartja, mégpedig a kutatás minőségétől függően. Jóllehet a tételek teorémákat tartalmazó osztályának megnevezésre a protasis kifejezést használja, ami határozottabban fedi le az általa meghatározott theoretikus tételeket (theoretikus protasis) és problémák körét, azaz a matematikai állítások és kérdések körét. A 195-ös töredék tartalma alapján is valószínűsíthető Poseidónios eukleidési geometria iránt való elkötelezettsége, jóllehet nem hagyhatjuk figyelmen kívül a tényt, hogy Poseidónios kritikái, helyesbítő jelleméből fakadóan ez esetben is pontosítja az eukleidési osztályok körét. Theorémák alá egy dolog természetét határozó tételeket sorol, amelyek két alosztályt foglalnak magukba. Az egyik osztályba tartozó tételek azt vizsgálják, hogy (b.1.) létezik-e vagy nem egy dolog, illetve azon tételeket, (b.2.) amelyek segítségével kinyomozható, hogy mi és milyen jellegű egy dolog. A problémák osztálya, ami által egy adott dolog létének lehetőségét vizsgálja, szintén két alosztályt foglal magába: (a.1.) az egyszerű és (a.2.) a kereső kutatás lehetősége szerint. (F 195)

A teoréma kategorikus formában megfogalmazható állítás, míg a probléma valójában egy kérdés. Miután hasonló megkülönböztetéssel nem találkozunk az antikvitás irodalmi között, ez arra enged következtetni, hogy eredeti poseidóniosi elgondolással van dolgunk. Az újdonság nem az osztályok felismerésében rejlik, vagy esetleg azok megnevezésében, hanem a két osztály további tisztázásában. A szöveg is erre enged következtetni, hiszen Proklos több filozófust<sup>791</sup> is megemlít, akik foglalkoztak a fenti meghatározásokkal, de egyikük esetében sem tapasztalható oly világos és egyértelmű meghatározás, mint azt Poseidónios és követői esetében látjuk.

<sup>786</sup> Az axiomatikus deduktív logika részletes bemutatást lásd: 2.3. d).

<sup>787</sup> Lásd: 2.1.d).

<sup>788</sup> I. G. Kidd, *Posidonius and Logic*, 281.

<sup>789</sup> Eudoxos és Platón tanítványa Menaichmos és köre vallotta ezt a nézetet.

<sup>790</sup> Proklos a problémák mellett érvelők alatt az Akadémia képviselőire gondol elsősorban Seusipposra. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 701.

<sup>791</sup> Speusipposra és Amphinomosra gondol, akik többnyire egyszerű kijelentő mondatokat értek a teorémán. Zénódotos és Oinopidész esetében viszont már határozott eltérést lát a két kategória között. A teoréma alatt azt értik, ami egy dolog sajátossága, a probléma alatt pedig a kérdés kategóriáját például hogy mi lehet egy dolog létének feltétele. Lásd még: I.G. Kidd, *The Commentary*, 701-702.

Eukleidés 5. posztulátumának a párhuzamos egyenesek definíciójával kapcsolatos poseidóniosi pontosítással zárom Poseidónios matematikai fragmentumainak bemutatását. Az 5. posztulátumot Poseidónios kiegészíti azzal a jogos kitétellel, miszerint a párhuzamosok közti merőlegeseknek egyenlőknek kell lenniük, ehelyett ugyanis rövidülnek a merőlegesek, a vonalak találkozni fognak. Erre a kikötésre azért is lehet szükség, mivel Eukleidés tétele csupán a metszés nélküli végtelenbe való meghosszabbítást emeli ki követelményként. Maga Proklos is kritizálja Eukleidés 5. posztulátumát, amikor Poseidónios definícióját idézi.<sup>792</sup>

A talán kissé bonyolult és olykor nehézkesnek tűnő elemzés után még a matematikában járatlan olvasó számára is világosnak tűnhet, hogy Poseidónios valóban mestere volt a matematikának, és bizony ezek után fenntartások nélkül elfogadhatjuk Galénos és Strabón jellemzését, miszerint Poseidónios mestere volt a mértani pontosság igényével megszerkesztett érvelésnek. Matematikai felkészültségének további bizonyítéka a matematikai földrajz köréből fennmaradt bonyolult számítások sora, amelyek bemutatására a következő fejezetben térünk ki.

## b) Földrajz

A földrajz köréből fennmaradt töredékeket bemutató fejezetben Poseidónios sokszínű témái közül csak a leglényegesebbeket és filozófiai rendszerével szoros összefüggést mutatókat fogom elemezni. Ez természetesen csorbítja a teljesség igényét, de egy ilyen általános jellemzést adó írás kapcsán, úgy vélem, arra is figyelniünk kell, hogy ne vesszünk el az apróbb részletek között, ezért jelen munka esetében a földrajzi, zoológiai és botanikai töredékek nagy részének közlésétől eltekintek.

Poseidónios geográfiai tárgyú töredékei a legnagyobb részét képezik a *corpus*nak, ez esetben tehát a kutatás anyaga gazdagnak nevezhető, a többi területhez viszonyítva. Ennek nemcsak Strabón alapos filológiai argumentációja az oka, hanem maga Poseidónios is, ugyanis utazgatásai során az általa látogatott helyek mindegyikéről készített feljegyzéseket. Színes beszámolókkal találkozunk egy-egy terület földrajzi adottságairól, az ott élő népességről, illetve a környezetről az adott terület botanikai, zoológiai és geológiai vonatkozásában.<sup>793</sup> Talán nem túlzás azt állítani, hogy a modern szociológiai irányzat, a kulturális antropológia igényével készítette el leírásait. Miután figyelme mindenre kiterjedt, így elmondhatjuk, hogy nemcsak az érdekességekre „vadászott” ez is bizonyítja szigorú tudományos igényét. Anyaggyűjtő körútja során egyes földrajzi egységek földrajzi, éghajlati és élettanai jellemzőit rögzítette, mindemellett természetesen az ott élő népek történelmét, szokásait, sőt testi, fizikai sajátosságainak részletes adatolását is levégezte.<sup>794</sup> Poseidónios éppen körültekintő tudósi minőségének köszönhetően méltán nevezhető az első human etológusnak. A földrajz vonatkozásában a filozófus mindössze két művet ismert: *Az Óceánról* és a *Körbehajózás, avagy utazás*, ezekből értékes és terjedelmes beszámolók maradtak fenn elsősorban Strabón és tolmácsolásában, de ide sorolható még a *Történelem* című mű is, amely jóllehet elsődlegesen a történeti témákkal foglalkozik, de bőven találhatók benne etológiai és geológiai leírások is, ám ezekről a következő fejezetben lesz szó.<sup>795</sup>

Saját gyűjtései mellett kortársainak és elődeinek eredményeit is felhasználta, ugyanis határozottan igazolható Aristotelész, Eratosthenész, Polybios és Eudoxos hatása. Poseidóniosról ez esetben is elmondható, hogy elődei eredményeinek pozitív értékelése mellett a kritikai hangnak is teret enged, így ahol jónak látja, helyreigazítja az előbbieket számításait.

<sup>792</sup> A kritika lényegében a pontatlanságról szól. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 708.

<sup>793</sup> Lásd: 1.3. c).

<sup>794</sup> Poseidónios jellemrajzai ismertek, miként a fiziológiai sajátosságok alapján történő akár még erkölcsi magatartásformák kikövetkeztetést célzó etológiai fejtegetései is. Az előbbi lásd: 2.4. c); 2.2. c).

<sup>795</sup> Lásd: 2.4. c. i); ii).

Poseidónios az alábbi témakörök szerint<sup>796</sup> osztályozza a földrajz tudományát: (i) matematikai földrajz: a föld területének és az övek szélességének a kiszámítása;<sup>797</sup> (ii) hidrológia: ár-ápanya és a holdfázisok kapcsolata, valamint a különböző folyókön tapasztalható jelenségek leírása;<sup>798</sup> (iii) szeizmológia: földrengések és vulkán kitörések;<sup>799</sup> (vi) bányászat: fémek és ásványok bányászata;<sup>800</sup> (v) botanika és zoológia.<sup>801</sup>

Az itt közlésre kerülő töredékeket Poseidónios matematikai földrajzából válogattam.<sup>802</sup> Az általam kulturális antropológiaként is jellemzett feljegyzéseit a következő, történetírással foglalkozó fejezet, népek jellemrajzázt bemutató részében tárgyalom.<sup>803</sup>

#### *A Föld alakja és az öt öv*

**F49** Strabón, II. 2. 1. - 3. 8.

1. Lássuk azonban, hogy mit mond Poseidónios az *Ókeanosról* írt művében; nézetem szerint ugyanis a legnagyobb részt geográfus módjára jár el, részint egészen tisztán, részint matematikus módján. Helyénvaló ennek az állításai közül is egyenéhányt vizsgálat tárgyává tenni, mégpedig némelyiket most, másokat viszont az egyes részek tárgyalásánál, amint éppen kapóra jönnek, de bizonyos mértéknek betartásával. Sahátlagosan a földrajz körébe tartozó egyik állítása (ti. Poseidóniosé), az hogy az egész földet gömb alakúnak vesszük, mint a mindenséget és a többi is úgy vesszük, mint ezen tétel következményeit. Ilyen például azt, hogy a földnek öt öve van. 2. Poseidónios azt mondja, hogy az öt övre való osztásnak Parmenidés a szerzője, de Parmenidés a forró öv szélességét majdnem kétszer akkorának veszi, mint amely átmegy mind a két téritőn és benyúlik a mérsékelt övekbe; Aristotelész meg a téritők közötti övet veszi forrónak s a téritők és a sarkkörök közé eső öveget pedig mérsékeltnek. Mindkettőt méltán megrója. Szerintük ugyanis az a forró öv. Amely a hőség miatt lakhatatlan, de a téritők közötti övből több mint szélességének a fele lakható, amint az az Egyiptomon túl lakó aitiophosok alapján következtethető, ha ugyan, az amit az egyenlítő mindkét oldalán elvág, fele az egész szélességének. ... Ha az újabb fölmérések közül azt vesszük, amelyek a legkisebbre veszi a Földet, amelyet Poseidónios 180 000 stadionnyira becsül, az a forró övet a téritők közötti távolság felének vagy a felénél nem sokkal nagyobbbnak mutatja, egyenlőnek vagy ugyanannak semmi esetre sem. ...

3. Amikor Poseidónios így a Földet övekre osztja, azt mondja, hogy ezek közül öt hasznos az égi jelenségek szempontjából; ezek közül körös-körül árnyas kettő,<sup>804</sup> amelyek a sarkok közelében fekszenek és azokig a vidékekig terjednek, amelyeken a téritők szerepelnek sarkkörönként, egy oldalról árnyas az ezekkel határos másik kettő azokig, akik a téritők között lagnak, a téritők közötti pedig két oldalról árnyas. Az emberi viszonyokhoz alkalmazkodva veszi fel ezeket és még két a téritők alatt lévő és azok által két részre osztott övet, ahol fél hónapon át merőlegesen süt le a nap. ... Ezeknek az öveknek megvan a maguk sajátossága, részint szárazak, részint fűvenyesek és semmit sem termenek. ... Nincsenek ugyanis a közelben hegyek, s így a főlők nem akadnak meg, s nincs eső, valamint a folyók sem szelik át, ezért az ottani állatok gondör szörűek, görbe szarvúak, előre álló ajkúak és széles orrúak, a végtagjaik ugyanis összehúzódnak. ...

4. Polybios hat övet vesz föl; kettőt a sarkkörök vidékén, kettőt ezek és a téritők között, és kettőt az utóbbiak és az egyenlítő között. Az én felfogásom szerint azonban az öt részre osztás megfelel mind a természettudományi, mind a földrajzi szempontoknak. A

<sup>796</sup> A témakörök szerinti tagolás megegyezik I. G. Kidd kiadásában szereplő osztályozással.

<sup>797</sup> Az övek: F 200-F 213.

<sup>798</sup> Hidrológia: F 214-F 229.

<sup>799</sup> Szeizmológia: F 230-F 233.

<sup>800</sup> Bányászat: F 234-F 240.

<sup>801</sup> Botanika és zoológia: F 241-F 251.

<sup>802</sup> Ebben a rövidke fejezetben Poseidónios legfontosabb földrajzi témái közül a legérdekesebbeket és a legismertebbeket fogom tárgyalni. Számos partikulárisnak tekinthető téma bemutatásától a dolgozat terjedelmi okai miatt el kell tekintenem.

<sup>803</sup> Lásd. 2.4 c) ii).

<sup>804</sup> A gnómon árnyékáról van szó, amelynek az árnyéka ezeken a területen körbeér.

természettudományi szempontoknak annyiban, hogy tekintettel van az égi jelenségekre és a légkör hőmérsékletére. Egyebekben megegyezik Polybiosszal, amikor azt mondja, hogy az egyenlítő alatti részt hegységnek gondolja, amelynek két oldalán a két mérsékelt övből jövő felhők fennakadnak és záporosókat okoznak. ... Ők ketten ugyanis azt állítják, hogy az Ókeanos önmagába folyik vissza. Hogyan helyezhetnek tehát éppen az Ókeanos közepére hegyeket? Hacsak nem néhány szigetet akarnak ezzel mondani. Bárhogya is áll ezzel a dolog, ez a földrajzi tárgyalás kertén kívül esik, ennek a kérdésnek megvizsgálását engedjük át annak, aki az Ókeanos kutatását tűzi ki munkássága céljául....<sup>805</sup>

*A Nap árnyéka és az őt őv*

**F208** Strabón II. 5. 43

...Jobban ki vannak fejtve már azok, amelyeket Poseidónios mond a körárnyékuákról, kétárnyékuákról és egyárnyékuákról. ... Minthogy tehát a Nap árnyékaról van szó, a Nap pedig az északi észrevétel szerint a mindenséggel párhuzamos pályán halad és azokat, akiknél a mindenség minden egyes fordulata következtében lesz a nap és az éj, aszerint, amint a Nap a föld fölött halad, vagy a föld alatt részint kétárnyékuáknak, részint egyárnyékuáknak képzeli. Kétárnyékuák azok, akiknél a Nap közepén, amikor a Nap az alapot képező síkra merőlegesen álló gnómont délről világítja meg, az árnyék az egyik oldalra esik, majd amikor a Nap körülmegy az ellenkező oldalra, a másikra (ez csak a fordulati körök<sup>806</sup> közt lakóknál fordul elő); egyárnyékuák azok, akiknél az árnyék, vagy mindig északra esik, mint nálunk, vagy délre, mint a másik mérsékelt övön lakóknál....<sup>807</sup>

*Ókeanos körülöleli a lakott földrészt*

**F214** Strabón I. 1. 8-9.

És ezzel is jobban összeegyeztethető, ami a tengerrel az ár, illetve az apály alkalmával történik: a változások ugyanis, a dagály és az apály, mindenütt ugyanolyan, vagy legalábbis nagyon kevésbé eltérő módon mennek végbe, tehát egy tengeren és egyetlen ok következtében áll elő a mozgás.<sup>808</sup>

*A Nap az Ókeanosból születik*

**F118** Macrobius, *Saturnalia*, I. 23. 2 (Cornificius)

A Jupiter név, ahogy Cornificius<sup>809</sup> írja, a Napot jelenti, akit az ókeanos habok, mint valami felszolgálók szolgálnak. Ezért van, ahogyan Poseidónios és Kleantes is nyilatkozik, hogy a Nap pályája nem lépi túl a perzselő övnek nevezett területet, mert valóban körülötte az Ókeanos vize található, amely körülöleli a Földet és kettéosztja. Ez pedig az összes természetfilozófus igazolásával megállapítható, hogy a forróság a nedvességből nyeri saját fenntartását.

<sup>805</sup> Földy József fordítása. Nem teljes terjedelmében közlöm a töredéket, csupán a fejezet szempontjából lényeges leírásokat ismertetem. A fragmentum teljes terjedelemben megtalálható a Strabón kiadásban. Strabón, *Geógráfika*, Gondolat, 1977, 131-139. A fragmentum az egyik legterjedelmesebb Poseidónios fragmentum, *Az Ókeanosról* című mű tartalmi kivonata. A töredék nem közölt részleteiben az Afrikát körbehajózó kyzikosi Eudoxos elbeszélése mellett, több matematikai számítás is olvasható az övek méretének meghatározására vonatkozóan, ahol Poseidóniosz Aristotelés feltevéseit vonja kétségbe, aki a forró övet szélesebbnek gondolta el Poseidóniosszal ellentétben. Az utolsó mondat nyilvánvalóan Poseidóniosra utal. A töredék részletes elmézését lásd: I. G. Kidd, *The Commentary*, 216-274.

<sup>806</sup> A Nap fordulati köreiről van szó a forró égöv területeiről.

<sup>807</sup> Földy József fordítása. A 43. caput bevezető és záró mondatait elhagytam a Poseidóniosra való utalás kiemelése végett.

<sup>808</sup> Földy József fordítása. A töredék egy részletét közlöm, a 9. caput Hiprchosról tartalmaz utalást.

<sup>809</sup> Lásd a 388-as lábjegyzetet.

*A lakott területek alakja: parittyva formájú*

**F200a** Agathemerus, *Geographia Informtio*, I.2.

... A sztoikus Poseidónios szerint a lakott földrész parittyvaformájú, azaz az északi és déli részeknél, középen kiszélesedik, és elkeskenyedik a keleti és nyugati részeknél; nos a keleti területen egészen Indiáig húzódik.

*A Föld kerületének számítása*

**F202** Kleomédész, *De Motu Circulari*, I. 10. 50-2.

Számos számítást ismerünk különböző szerzőktől a föld méretének meghatározására vonatkozóan; a legsikeresebbek ezek közül Poseidóniosé és Eratosthenészé. Eratosthenész a geometria segítségével vizsgálódik, Poseidónios módszere egyszerűbb. Mindketten előfeltevésekből indulnak ki, aztán eredményeiket, ezekből a feltevésekből származtatják. Elsőként Poseidónios módszerét ismertetem. Abból indul ki, hogy Rhodos és Alexandria ugyanazon a meridiánon található ... a köztük lévő távolságot pedig 5 000 stadionban határozza meg. Minden meridián áthalad az egyenlítőn, amely két egyenlő részre osztja a földgolyót pólustól pólusig. Nos, ezeket a feltételezéseket alkalmazza. A továbbiakban a zodiákust 48 részre osztja, vagyis mind a tizenkét részt további négy részre. Ha Rhodos és Alexandria ugyanazon a meridiánon található és a meridiánt is a zodiákushoz hasonló módon 48 részre osztjuk, akkor a kapott távolság a két város között egyenlő a zodiákus esetében inémt meghatározott 1/48-adnyi résszel. Ha azonos mennyiségeket egyenlő részekre osztunk, akkor az osztott részeknek is azonos méretűnek kell lenniük.

Poseidónios bizonyítását a fényes Kanóbos csillag alapján végzi, amely az Argostól északra található, görög területeken nem látható, ezért érthető, hogy Aratos *A jelenségek* című írásában nem említi, de északról délnek haladva, Rhodosnál éppen feltűnik a horizonton, mihelyt a kozmosz forgása odaér. Amikor a Rhodostól 5 000 stadionnyira található Alexandriába tartózkodunk, a csillag a horizonton már magasabban mutatkozik, és ez a távolság a meridiánon egy csillagjegynek éppen negyed része a zodiákuson, azaz a zodiákus körének éppen 48-ad része, tehát a Rhodos és Alexandria közti távolság a meridiánnak, amelyen találhatók éppen 1/48-ad része, ami éppen 5 000 stadionnyi ... így megkapjuk tehát, hogy a föld kerülete éppen 240 000 stadionnyi. ...<sup>810</sup>

*Poseidónios Aristotelést kritizálja az árapály okának meghatározása miatt*

**F220** Strabón III. 3. 3.

... mondja Poseidónios, hogy Aristotelész helytelenül okolja a partvidéket az árapályokért, azt mondja ugyanis, hogy a tengereknek azért van ár-apálya, mert a partok magasak és sziklások, s a hullámok keményen fogadják és dobják vissza. Ibéria partvidéke ugyanis éppen ellenkezőleg legnagyobbbrészt homokos és alacsony, s ezt helyesen is mondja.<sup>811</sup>

*Az ár-apály oka a Hold*

**F217** Strabón III. 5. 7-8.

... Poseidónios azt mondja, hogy Ókeanos mozgása csillagszerű körmozgás és a holddal egyezően majd naponkénti, majd havonkénti, majd évenkénti a változása. ...<sup>812</sup>

**T26** Priscianus Lydus, *Solutiones ad Chosroem*, p. 72. 2-12 (Bywater) Így tehát a dagály rend szerint jelentkezik, úgy hogy az apály a dagály végét jelenti, a víz magától visszahúzódik a földbe. Olykor annyira megemelkedik a vízszint, hogy a nagy folyók folyását is ellenkező irányba fordítja. Azt mondják, hogy olykor a Rhenust is feltartja, amely a kelták vidékéről ered és több más folyót Hiberiában és a Britaniában. Britaniában

<sup>810</sup> Kleomédész Eratosthenész számításra vonatkozó megjegyzését nem közlöm.

<sup>811</sup> Földy József fordítása. A töredék egy részletét közlöm. A 3. caput első fele földrajzi helyek, Lusitania és Tagos vidékét írja le.

<sup>812</sup> Földy József fordítása. A töredék további részében hosszadalmas és bonyolult leírást kapunk attól, hogy Poseidónios hogyan magyarázza a zeniten látható naponkénti, havonkénti és évenkénti holdfázisokkal az árapály mozgásokat.

a Temzéről azt állítják, hogy négynaponként feltöltődik a tengerből; a dagálytól ellenkező irányba folyik és úgy tűnik, mintha a tengerből eredne, és visszafelé folya az ellenkező irányba.<sup>813</sup> Tehát az ilyen fajta ciklikus ár-apály jelenséget<sup>814</sup> vizsgálva a sztoikus Poseidónios, aki arra jutott, hogy ennek oka inkább a Hold és nem a Nap.

**F138** Aetios, *Placita*, III. 17. 4

Poseidónios szerint a Hold irányítja a szelek mozgását; a szelek pedig a tenger változásaira lesznek hatással, ezzel magyarázható az ár-apály.

Egyetlen Starbónnál található utalástól eltekintve *Az Ókeanosról* poseidónioszi műcímként semmilyen egyéb helyen nem kerül említésre (F49), ennek ellenére az írás léte nem kérdéses, ugyanis az antikvitás óta az egyik legismertebb és legnagyobb figyelmet kapott Poseidónios írásként tartották számon, éppen Strabón alapos forrásmegjelölésének köszönhetően.<sup>815</sup> A 49-es töredék azonban nemcsak a műcím megemlítése miatt fontos forrás, mivel Poseidónios legfontosabb geográfiával kapcsolatos alaptéziseinek kivonatát tartalmazza. A valószínűleg több kötetes művet Strabón alaposan ismerte, hiszen nagyon alapos számadást közöl tartalmi kivonat formájában. A Geógraphika második könyve szinte teljes egészében Poseidónios könyvének összefoglalója, kiegészítve Eratosthenész és Hipparchos tanaival. A 49-es fragmentumból csupán az általános bemutatáshoz szükséges részleteket emeletem ki, eltekintve az egyes földrajzi helyek jellemzésétől és leírásától, tekintettel arra, hogy dolgozatomban Poseidóniosz filozófiájának általános jellemzésére vállalkoztam. Strabón szövege hét részre tagolható: (i) először egy rövid bevezetőt közöl *Az Ókeanosról* és annak saját műve szempontjából való hasznosságáról; (ii) ezt követi a föld- és az égövek tanának ismertetése, a fent közölt részletek innen valók; (iii) majd a kyzikosi Eudoxos történetét ismerteti Afrika körbehajózásáról; (iv) majd a földrészek változásáról számol be, és ennek kapcsán Atlantis létének poseidónioszi elismerését állítja; (v) aztán a lakott terület alakjáról és méretéről található egy rövid összegzés, miszerint paritítya formájú; (vi) ezek után következik a Poseidónios által ismert lakott területek jellemzése, etológiai leírásokkal tarkítva; (vii) és végezetül Strabón Poseidóniosz kritikájának összegzésével zárul a terjedelmes beszámoló. A földrajzzal kapcsolatos poseidónioszi megállapítások közül az öt földrőve, a Föld méretének kiszámítására és az ár-apály Hold-fázisokkal való összefüggésének kimutatására térek ki, eltekintek a zoológiai, biológiai, szeizmológiai és meteorológiai megállapítások bemutatásától, valamint az egyes zónák mértének számításaitól is, ellenben a következő fejezetben kitérek Poseidóniosz egyedülálló etológiai, etnográfiai feljegyzéseire.<sup>816</sup>

Most térjünk rá a fent közölt 49-es fragmentum részleteinek tárgyalására. A részlet Poseidóniosz axiomatikus gondolkodói minőségét is alátámasztja: „Az egész Földet gömb alakúnak vesszük, mint a mindenséget és a többit is úgy vesszük, mint ezen tétel következményeit, például azt, hogy a Földnek öt öve van” kitétel úgy vélem, egyértelműen igazolja azon feltevésemet, miszerint Poseidóniosz a filozófia és a tudomány minden területén alkalmazza az axiomatikus deduktív módszert.<sup>817</sup> A földrajz alaptétele, hogy a Föld gömb

<sup>813</sup> Vagyis a folyó a tengerbe áradva azt a képzetet nyújtja, mintha saját folyásával ellentétes irányba kezdene folyni. Valószínűleg dagálykor a sósvíz és az édesvíz keveredése okozza ezt a látványt.

<sup>814</sup> Az ár-apály mozgás megfigyeléséről van szó. Strabón többször említi, hogy Poseidónios általában saját empirikus megfigyeléseire alapozva bizonyította téziseit.

<sup>815</sup> Poseidóniosz valószínűleg utazgatásai után adta ki Kr. e. 88 környékén, és az sem kizárt, hogy éppen ez a mű hozta meg számára a népszerűséget kortársai előtt. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 220.; K. Reinhardt, *RE* XXII, 662.

<sup>816</sup> Lásd: 2.4. c) ii).

<sup>817</sup> Az axiomatikus deduktív módszer részletes elemzését lásd: 2.1. a).



alakú, csak így kapunk magyarázatot a földön megtapaszthatató légköri, éghajlati és földrajzi változásokra, de még az egyes népcsoportok közti különbözőségekre is.<sup>818</sup> Poseidónios a Föld gömb formájából következőleg és a Nap mozgásának törvényszerűségei szerint öt földövet határoz meg: (1.-2.) kettőt a pólusoknál a sarkkörök és a térítők által meghatározva, amelyek a hideg okán lakhatatlanok; (3.-4.) ezeket követik a mérsékelt övek, amelyek a legalkalmasabbak a lakhatásra, illetve a földek a termelésre, így a legtöbb ember ezeken a területeken él; (5.) ezek határosak a forró zónával, amelynek közepén az egyenlítő húzódik (F 49 3), és amely a szárazság miatt lakatlan, csupán néhány szívós gombaféle és az éghajlati sajátosságokhoz alkalmazkodni képes állatfaj lakja, ám ezek is a mérsékelt területekhez közel eső részeken élnek, tekintettel arra, hogy Poseidónios a forró övben helyezi el a körbefolyó Ókeanost. (F 214)

Eratosthenész<sup>819</sup> szintén öt övet határozott meg, ám Poseidónios mégsem tőle veszi át ezt a hagyományt, hanem Parmenidéstől, lényeges eltérés azonban, hogy a forró zóna méretének meghatározásában már eltér Parmenidéstől, miként Aristoteléstől is.<sup>820</sup> (F49 1.) Polybios szintén két forró övet említ, így ő öt helyet hat zónát határozott meg, de ezt az egyetlen kis különbséget leszámítva Poseidónios elsősorban Polybios modelljét követi. Starbón hosszan ecseteli érveit Poseidónios öt öv elemélete mellett, mégpedig figyelemre méltó tudományos szempontok alapján, amelyek elsősorban a légkör hőmérsékletével, az élőlények alkalmazkodóképességével és az égi jelenségek mozgásával kapcsolatosak.<sup>821</sup>

Továbbra is az öveknél maradva tisztáznunk kell, az első olvasásra kissé zavarosnak tűnő a körös-körül árnyas, két oldalról árnyas és egy oldalról árnyas jelmezését a zónáknak. A különös megfogalmazás valójában elég egyszerűen felfejthető, ugyanis a Nap földre eső árnyékaról van szó, vagyis a gnómon által vetett árnyékról. (F208) A sarkköröknél körárnyékúsról beszél, ahol a gnómon körbeérő árnyékot vet. A kétárnyékúságot mutató területek azok, ahol a gnómon két oldalt is árnyékot vet és a Nap sugarai merőlegesen esnek a földre, ez csak a fordulati körök közt található területekre lesz jellemző, vagyis a forró öv zónájára. Az egyárnyékúságot a mérsékelt területek sajátosságaként jellemzi, ahol a gnómon az északi féltekén északra, a déli féltekén pedig csak délre vet árnyékot. (F208)

Érdemes még felfigyelnünk a forró zóna földrajzi jellemzésére, miszerint a mérsékelt területeknél elhűződő határan magas hegyek találhatók, amelyek gátolják a felhők benyomulását a zónába. Így ad magyarázatot Poseidónios az ott tapasztalható forráságról, a felhők egyszerűen fennakadnak a hegyeken. Ezt a nézetet Polybiostól kölcsönzi és furcsa módon nem helyesbíti, jöllehet az ilyen tudományosnak alig nevezhető érveket általában kritikai hanggal szokta illetni. Az éles kritikai hang Poseidónios részéről ezúttal azonban elmarad, sőt az előbbi elképzelést kiegészíti azzal a megállapítással, miszerint a forró öv területeit Ókeanos nyaldossa. (F214, F218, F49) Összegezve a forró zóna száraz, hegyek határolják, aminek okán semmilyen csapadék nem jut be égi áldás formájában, de a hegyek lábát a körbefolyó Ókeanos nyaldossa. A kirajzolódó kép nem idegen a természetfilozófiától,<sup>822</sup> de mindenképp arról árulkodik, hogy Poseidónios Észak-Afrika területein túlrá bizonyára sosem jutott, jöllehet Panaitios halálát követően iskolalapításáig végig utazta a lakott területeket.

<sup>818</sup> Az éghajlat szempontjai szerinti osztályozás Aristotelés hatását valószínűsíti. Aristotelés *Meteorologica*, 362a 32.

<sup>819</sup> A doxográfia az öt zóna első definiálójaként Pythagorast említi, illetve a pythagóreus hagyományt. Aetios, *Placita*, II.12.

<sup>820</sup> Aristotelést és Parmenidést megrója a forró öv méretének túlságosan nagy meghatározása végett. Strabón megjegyzése a 49-es töredék 1. fejezetében nagyon lényeges, hiszen direkt bizonyíték amellett, hogy Poseidónios ismerte Aristotelés *Meteorológiáját*.

<sup>821</sup> Az érvek részletes rendszerezését lásd: I. G. Kidd Poseidónios 49-es töredékhez írt jegyzetében. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 231.

<sup>822</sup> Thalész A12; Anaximadros, A27.

Strabón meg is rója nagyra becsült mesterét, a mesébe illő elképzelés elismerése miatt, kirohanása jogos, hiszen Poseidóniosról általában elmondható, hogy a legendaszerű, mesébe illő magyarázatokat nem fogadta el. (F214) Talán mentségére szolgál, hogy a földet a perzselő övnél kettéosztó, körbefolyó Ókeanos gondolata nem volt idegen a sztoikusoktól, erről árulkodik egy másik Macrobiusnál fennmaradt utalás, ahol Poseidónios neve mellett Kleanthés neve is említésre kerül: „Poseidónios és Kleanthés is nyilatkozik, hogy a Nap pályája nem lépi túl a perzselő övnek nevezett területet, mert valóban körülötte az Ókeanos vize található, amely körülöleli a Földet és kettéosztja.” (F218) Mi indokolja a hegyek és a tenger együttes jelenlétét a térségben? A hegyek felfogják a felhőket, amelyek nem áramlanak be a forró övbe, de leadják a csapadékot, így a hegyekből valószínűleg bővizű folyók áradnak a tengerbe, így gátolva kiszáradását. Az Ókeanos jelenlétét a természetfilozófiai hagyományból veheti, miszerint a víz körbeöleli a lakott területeket, a macrobiusi kiegészítés is egy természetfilozófiai toposzra utal: a nedvességből keletkezik a szárazság, azaz a Nap a nedvességből nyeri létét, azaz az Ókeanosból.<sup>823</sup> „Az összes természetfilozófus igazolásával megállapítható, hogy a forróság a nedvességből nyeri saját fenntartását.” (F218) Strabón kétkedése jogos, hiszen a kép, amelyet a forró égővről kapunk ellentmondásos, hiszen lehetetlen, hogy egy földrajzi helyen egyszerre legyen jelen hegy és tenger, az egyetlen elfogadható magyarázat a szigetek jelenléte lehet. Részletesebben azonban nem foglalkozik a témával, az Ókeanoszal kapcsolatos problémák vizsgálatát nem sorolja a geográfia alá, így élcés és kissé gunyoros megjegyzéssel engedi el mesterét: „ennek a kérdésnek megvizsgálását engedjük át annak, aki az *Ókeanos* kutatását tűzi ki munkássága céljául.” (F49) Sajnos a további elemzést ebben a témában Strabón feladja, jóllehet feltételezhetjük már az utalásból is, hogy *Az Ókeanosról* írója részletesen tárgyalta azt. Strabón azonban úgy tűnik, meguntta ennek az általa logikátlannak tartott elemzésnek a jegyzetelését. A fent is idézett indoklás, amivel befejezi a témát, sokat elárul Strabónról. Poseidónios valószínűleg hosszú és bonyolult fejtegetésben tagálja érveit, amit Strabón már túlságosan nehéznek ítéltet meg és egyszerűen feladta annak ismertetését.<sup>824</sup> Az ellentmondás, amelyre Strabón utal, miszerint egy helyen hegyvonulat és tenger nem állhat, véleményem szerint kivédhető, hiszen Poseidónios a hegyvonulatokat a mérsékelt öv határán feltételezi, a forró zónában, így valószínűleg a hegyeken túli helyekre képzei az Ókeanos. (F49 4) Az ellentmondás feloldása ellenére azonban ki kell jelentenünk, hogy Poseidónios téved, így Strabón elfordulása Poseidónios idevágó elképzeléseinek további ismertetésétől egyáltalán nem meglepő.

Az övek meghatározásával kapcsolatos töredékek elemzése után térjünk rá a lakott terület alakjával kapcsolatos poseidóniosi elképzelés rövid bemutatására. Első körben leszögezhetjük, hogy a lakott területek egy paritványhoz való hasonlítása egyedülálló az antikvitásban. (F200a) Hasonló meghatározással máshol nem találkozunk, a jóval Poseidónios után élt alexandriai Dionysios kivételével. A forma indoklásából, arra következtethetünk, hogy Poseidónios utazásai során gyűjtött tapasztalatai alapján határozta azt meg: középen az északi és déli részeknél kiszélesedik, a keleti és nyugati területeknél elvékonyodik, egészen Indiáig. Strabón átveszi Poseidónios elgondolását, így a *Geógraphikában* egy paralelogrammát mutató köpenyhez hasonlítja.<sup>825</sup>

Kleomédész beszámolójából ismerjük Poseidónios földgolyó kerületének számítását. (F202) Már a töredék bevezetője figyelmenreméltó, ugyanis a filozófus értékelése

<sup>823</sup> Hérakleitos, B36, B73.

<sup>824</sup> Hasonló értelmezést ad Kidd is Strabón hozzáállásáról, sőt Kidd tovább megy, véleménye szerint Strabón nem igazán értékelt, értette Poseidónios bonyolult matematikai számításait, ezért hanyagolta azoknak átvételét. I. G. Kidd érvei között szerepel a 49-es töredékben is olvasható meghatározás a Föld méretének kiszámításáról, ahol Strabón Poseidónios kapcsán a kerület méretét 180 000 stadionban határozza meg, de semmiféle számítás nem mellékel. I. G. Kidd szerint Strabón nyilván nem volt fogékony a matematikai földrajzra. In. I. G. Kidd, *The Commentary*, 239.

<sup>825</sup> Strabón, II. 5. 14.

szempontjából fontos megjegyzést tartalmaz. Kleomédész Poseidónios nevét Eratosthenész neve mellett említi, mint akik a föld méretének kiszámítását a legjobb módszer szerint határozták meg. (F202) A két tudós nevének egyszerre való szerepeltetését tulajdonképpen azzal indokolja, hogy módszerek nagyon hasonló, jóllehet Kleomédész Eratosthenészt bonyolultabbnak tartja. Természetesen mindkettejük számítását közli, de talán nem véletlen, hogy a bemutatását Poseidónios számításának ismertetésével kezdi.

Poseidónios a Kanóbos csillagkép Rhodos, illetve Alexandria fölötti helyzetének meghatározása alapján végzett megfigyelései alapján határozza meg, hogy a Föld kerülete 240 000 stadionnyi. Módszere hipotetikus, hiszen a következő alapfeltevésből indul ki: (i) az egymástól éppen 5 000 stadionnyira fekvő Alexandria és Rhodos ugyanazon a meridiánon található; (ii) a Föld gömb alakú; (iii) egy meridián és a zodiákus köre azonos méretű; (iv) 12 csillagjegyből álló zodiákus körének minden része négy egységre osztható, így 48 egyenlő részből áll. (F200) Feltevései alapján egyszerű matematikai számítással végzi el a műveletet, és valóban a megfogalmazás sokkal nehezebb, mint maga a matematikai feladat. A módszer egyáltalán nem nevezhető bonyolultnak, ugyanazt az eljárást alkalmazza, mint amelyet Eratosthenész is alkalmazott,<sup>826</sup> azzal a különbséggel, hogy Poseidónios nem a Naphoz viszonyítva végezi számításait, hanem a Rhodos felett legfényesebben ragyogó Kanóbos csillag alapján. A csillag rhodosi állását nullának veszi, és mérései alapján azt feltételezi, hogy ugyanez a csillag Alexandriánál már 1/4-edénél áll a zodiákus körén egy csillagjegynek, ami a zodiákus teljes körének éppen 1/48-ad része (iv). Miután a zodiákus köre azonos egy meridián méretével (iii), így a két város közti távolság a meridián éppen 1/48-ad része. A korábbi feltevései ((i); (ii); (iii)) alapján tehát a keresett kör kerülete 5 000 stadion szorozva 48-al, ami 240 000 stadionnyi. Poseidónios számítása szerint a Föld kerületének mérete tehát 240 000 stadion.<sup>827</sup> Fontos még megemlítenünk, hogy Strabón Poseidóniosra hivatkozva a föld kerületét 180 000 stadionnyiban határozza meg, és ezt az adatot az általa ismert legkisebb számítási eredményként ismerteti. (F49) Az eltérés oka talán nem is annyira megfellelhető. Kleomédész Strabón után négy évszázaddal működött, így az eltérés okának valószínű magyarázata, a két város közötti távolság más mértékegységben történő meghatározása.<sup>828</sup> Az eltérő adat másik lehetséges oka, hogy Kleomédész Eratosthenész alapján Poseidónios számításába is az 5 000 stadion távolságot veszi fel Rhodos és Alexandria közti távolság meghatározásra, ugyanis Eratosthenész Alexandria és Syéné közötti távolságot szintén 5 000 stadionban határozta meg. A két számítás közötti hasonlóság is azt bizonyítja, hogy Poseidónios nagymértékben Eratosthenész módszerét követi a föld kerületének kiszámításakor és elsősorban matematikusként jár el.<sup>829</sup>

A földrajz köréből fennmaradt változatos témák közül már csak egyetlenre szeretnék kitérni az ár-apály mozgások okának tisztázásra. Poseidónios ez esetben is helyt ad a korábbi

<sup>826</sup> Eratosthenész Syéné és Alexandria közötti távolság alapján a Naphoz viszonyítva végzi számításait.

<sup>827</sup> Sain Márton a Kanóbos Alexandriánál mért magasságát Poseidónios számításai szerint 7,5°-ra becsüli, ami a 360°-os kör éppen 1/48-ad része. Az adatot azonban pontatlannak minősíti, mivel a filozófus nem vette figyelembe, hogy a látóhatár közelében a levegő fénytörése miatt nem ott van a csillag, ahol látszik. A számítás mégis gyenge pontját a két város közti távolság meghatározásában látja. Sain mégis fontosnak tartja Poseidónios Föld kerületének számítását, mivel az közvetve Amerika felfedezésében is szerepet játszott. A valószínű jóval kisebb földkerület Columbuszt arra ösztönözte, hogy Indiába nyugat felé hajózzon. In: Sain Márton, *Nincs királyi út*, Budapest, Gondolat, 1986, 253-254.

<sup>828</sup> Hasonló módon érvel I. E. Drabkin is Strabón és Kleomédész eltérő adatainak meghatározása kapcsán. I. E. Drabkin azt feltételezi, hogy mind Eratosthenész, mind Poseidónios Aristotelész a *De Caelo*-ban (298a16) ismertetett természettudósok számításai alapján indulnak el, akik 400 000 stadionban határozzák meg a kerületet. I. E. Drabkin, *Posidonius and the circumference of the earth*, *Isis* 34, (1942-43), 509; 511.

<sup>829</sup> Poseidónios számításának interpretálását lásd még: M. Pohlenz, *Die Stoa*, II. 109; K. Reinhardt, *RE*, XXII, 688; K. Reinhardt, *Posidonios*, 195.

filozófusok bírálatának,<sup>830</sup> Aristotelés<sup>831</sup> értelmezését sem fogadja el. (F220) Aristotelés szerint e mozgások a sziklás partvidékekre jellemzők: „azt mondja ugyanis, hogy a tengereknek azért van ár-apályja, mert a partok magasak és sziklásak, s a hullámok keményen fogadják és dobják vissza.”<sup>832</sup> (F220) Ezt elég egyszerű módon lehet cáfolni Poseidónios szerint, ugyanis elegendő, ha a nem sziklás partokat vesszük figyelembe, például Ibéria partjait, ahol szintén tapasztalható a jelenség, annak ellenére, hogy a part homokos és alacsony. Poseidónios felismeri, hogy a Hold-fázisok változásával hozható összefüggésbe a vízszint szabályoszerű emelkedése és csökkenése, azáltal, hogy a Hold a szelek mozgását befolyásolja (F138), ezért úgy gondolom ebben is megelőzte saját korát.<sup>832</sup> (F217) A fejezet zárszavaképpen leszögezhetjük, hogy Poseidónios földrajz köréből fennmaradt fragmentumai igazolják Poseidónios mindenre kiterjedő érdeklődést és felkészültségét, jóllehet a dolgozat terjedelmei követelményei miatt csak vázlatosan és röviden tudunk foglalkozni a témával.

### c) Történetírás

A *Történelem* témáról elmondhatjuk, hogy igen változatosak, hiszen a filozófus nemcsak mediterrán világ népeinek történetére koncentrált, hanem az utazásai során megismert helyek népeinek szokásairól, életéről és múltjáról.<sup>833</sup> Nagyon értékes beszámolók maradtak fenn Kis-Ázsia, Észak-Afrika, sőt Európa északi területein élő népek kultúrájáról.<sup>834</sup>

Fontos megemlítenünk, hogy Poseidónios stílusa nagymértékben eltér a hagyományos történetírásától, ugyanis nem egyszerű időrendi sorrendbe szedett esetleírások sorozatával találkozunk, hanem etikai vonatkozású üzenetet tartalmazó leírásokkal is. I. G. Kidd a történetírás ezen aspektusát Poseidónios holisztikus filozófiai elgondolásával magyarázza,<sup>835</sup> és ezzel magyarázható, hogy etikai tanköltevényektől egészen a földrajzi, csillagászati érdekességek leírásáig és értelmezéséig mindenféle témával találkozhatunk. A holisztikusság mellett az axiomatikus deduktív módszer<sup>836</sup> is tetten érhető, hiszen a történelem princípiumait, ha tetszik a történetírás mozgatórugóját, miértjét, a poseidóniosi etikában találjuk meg, no nem valamiféle példagyűjtemény formájában, hanem az emberi jellem változatosságának

<sup>830</sup> Kritikai hanggal illeti Polybiost is, mivel eléggé furcsa módon Polybios a tenger ár-apály mozgásait összefüggésbe hozza egy szárazföldi kút feltöltődésével és kiapadásával. Poseidónios helyesen ítéli meg, hogy a vízszint változásának oka a lakosok vízigényeinek megfelelően változik és semmi köze nem lehet az ár-apály mozgásokhoz. Lásd: Strabón III. 5. 7.

<sup>831</sup> Aristotelés, *Meteorologica*, 354a 5.

<sup>832</sup> A téma alapos vizsgálatát lásd: I. G. Kidd, *The Commentary*, 767-776.

<sup>833</sup> Polybios és Poseidónios összehasonlítását A. D. Nock adja. Poseidónios csupán abban követi elődjét, hogy ott veszi fel a történelem elbeszélését, ahol a nagy előd abbahagyta. A különbség kettejük módszere között abból adódik, hogy Poseidónios oknyomozó módszere, valamint az erkölcsi tulajdonságok meghatározása az egyes karakterek és népek esetében szintén erőteljesebbé kerül. In. A. D. Nock, *Posidonius*, JRS 49 (1959), 4.

<sup>834</sup> Poseidónios állítólag azért utazott az északi területekre, hogy személyesen találkozzon a druidákkal. Ivánka Endre ezt úgy értékeli, mint Poseidónios bizonyítékgyűjtő körútját a kozmosz isteni megnyilvánulásának emberi természetben történő megmutatkozására különböző nem hellén népeknél. Ivánka Endre, *Mózes a középkori misztikusok és az ókori filozófusok megítélésében*, 155-156.

<sup>835</sup> I. G. Kidd D. Hume példáját említi, aki a filozófusok közül kiadott történeti munkát. In. I. G. Kidd, *Posidonius as Philosopher-Historian*, 39. Hume azonban a filozófiától elkülönítetten művelte azt, tekintettel arra, hogy első filozófiai írásai nem hozták meg neki a várt népszerűséget

<sup>836</sup> Poseidónios axiomatikus és holisztikus tudományfelfogását lásd: 2.3. e).

elemzéseként.<sup>837</sup> Poseidónios a történesek háttérében többnyire a morális jellem sajátosságait sejteti, ennek legszembevetőbb példája az athéni zsarnok, Athénion ábrázolása.<sup>838</sup>

Poseidónios miként minden tudományterületen, a történelem esetében is nagyon igényes kutatónak mutatkozik, így az első etológusként szoktuk őt emlegetni.<sup>839</sup> Poseidónios az emberi viselkedésformák természetes megnyilvánulásáról, létrejöttéről beszél, amit részben magunkkal hozunk születésünkől, részben a nevelés, részben pedig a környezet, azaz a földrajzi hely adottságai és a bennünket érő események alakítanak. Ennek megfelelően más jellemmel bírnak a forró öv lakói, mással az északi területeken élők, és megint mással a mérsékelt területeken élők. A környezeti hatások minden élőlényre befolyással vannak, így az állatvilágra és növényekre is, Poseidónios ezzel indokolja, hogy a történetírónak jól tájékozottnak kell lennie a földrajzot, a légköri mozgásokat és az asztronómiát illetően; csakis ezek ismeretének fényében lehet képes értelmezni az eseményeket és feltárni a történesek okait. Az ilyenfajta igényességnek köszönhetően a történelem köréből fennmaradt töredékek legfőképpen uralkodók jellemrajzát, népek szokásainak és földrajzi elhelyezkedésüknek pontos leírát, egy-egy embertípus fiziológiai jegyeinek konkretizálását tartalmazza. Ez sokkal inkább etnológia, mint történelmi beszámoló, aminek az értékét tovább növeli, hogy Poseidónios saját maga gyűjtötte az anyagot írásaihoz utazgatásai során. A témák érdekességét és fontosságát alátámasztja, hogy a modern korban a testimóniumok kiadását követően az első Poseidónioszövegek kiadás a történetírással kapcsolatos töredékek közlését célozta meg.<sup>840</sup>

A legfontosabb között kell megemlítenünk Strabónt, Plutarchost, Athénaiost, Eustathiost, az ő tudósításukból az alábbi történeti tárgyú művei ismertek: *Történelem* (F51-F78); *Pompeius* (F79); *Taktikai kézikönyv* F80-F81, *Levelek* F82-83, de talán nem túlzás az *Okeanosról* (F49) című írást is ide sorolnunk. A teljesség igénye megköveteli, hogy kiemeljük Diodórosz Sikylost<sup>841</sup> vagy akár Caesart, akiknek műveiben Poseidónios hatása egyértelműen kimutatható.

#### i) Jellemrajzok<sup>842</sup>

##### *Polybios művének folytatója*

**T1a** Suda, s.v. Ποσειδάωνιος, 2107-10

...Történeti művet írt, Polybios után ötvenkét könyvben, egészen a kyrénéi háborúig és Ptolemaios koráig. ...<sup>843</sup>

##### *A Történelem című mű utolsó bejegyzése*

**F51** Athénaios, VI. 266E-FMindketten a peripatetikus Nikolaos<sup>844</sup> és a sztoikus Poseidónios is a *Történelem* című művükben azt írják, hogy a kappadókiai Mithridatész

<sup>837</sup> I. G. Kidd felismerését helyesnek találom, feltevését igazolják a népek jellemrajzát bemutató töredékek, azaz a poseidónioszi etnológia, amelyről a következő alfejezetben lesz szó bővebben. In. I. G. Kidd, *Posidonius as Philosopher-Historian*, 49.

<sup>838</sup> Lásd: 2.4. i). F253. A jellemek tanulmányozása nem véletlen, ez egyenesen következik Poseidóniosz lélektanfilozófiájából és etikájából. Lásd: 2.2. c).

<sup>839</sup> I. G. Kidd Poseidónios történelemfelfogását az aitiológia művészeteként definiálja. In. I. G. Kidd, *Posidonius as Philosopher-Historian*, 49.

<sup>840</sup> F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker* II A, 222-317; II C, 154-220 (*FGrH* 87), Leiden, 1926.

<sup>841</sup> Diodórosz Sikylos saját történeti munkájának V. és XXXII-XXXVII. részeit teljes egészében Poseidónios alapján állította össze, jóllehet Poseidónios szövegeit átcsoportosította. In. I. G. Kidd, *Posidonius as Philosopher-Historian*, 38.

<sup>842</sup> Nem térek ki: antiókhiai Hierax: F56, F63, F64; Ptolemaios: F57, F58 és Brutus: F256 biográfiájára.

<sup>843</sup> A testimónium teljes szövegét lásd: I.3. a).

<sup>844</sup> Damaskusi Nikolaos Poseidónios kortársa, római történetíró.

rabszolga sorsra juttatta a chiosiakat és saját szolgálkaikkal egyszerre verte őket bilincsbe, azt állítják, hogy ez akkor történt, amikor áttelepítette őket Kolchisra. Nyilván bosszút állt rajtuk az istenség, mivel elsőként ők vásárolták rabszolgáikat, még azokban az időkben, amikor az emberek önellátóak voltak és saját maguk elégítették ki szükségleteiket.

*Marius halála*

**F255** Plutarchos, *Marius* 45. 3-7 Mariust ekkor választották meg hetedizben consullá. ...Marius ekkor már a küzdelmektől elfáradt és a gondoktól kimerült, és összeroppant. Lelkijére, amely a kiállott szörnyű félelmek és fáradtságok közepette megrendült, nem viselte el az új háború, új küzdelmek roppant gondját. ... Az efféle gondolatok egészen összetörték; visszaemlékezett hosszú vándorútjaira, meneküléseire, a szárazföldön és tengeren átélt veszélyekre. Kibírhatatlan kétségbeesés fogta el; éjszakáit rettegésben töltötte, éjszakai látomások és nyomasztó álmok között. ... Végül mikor a tengerről hírmők érkezett, új félelem vett erőt rajta. Így nem sok kellett hozzá, hogy a jövő miatt aggódva és a jelen fölött utálkozva és gyűlölködve megbetegedjék. Tüdőgyulladást kapott, amint Peseidónios, a bölcselő mondja, ő ugyanis betegsége alatt személyesen kereste fel valami ügyben, melynek elintézését vállalta. ...<sup>845</sup>

*Marcellus az igazságos*

**F257** Plutarchos, *Marcellus*, 20. 1-11

Az idegen népek azt tartották a rómaiakról, hogy értenek a hadviseléshez, fegyverrel kezükben félelmetesek, de méltányosságnak, emberszeretetnek, s egyáltalában, politikai érényeknek semmiféle tanújelét nem adják. Úgy látszik, Marcellus volt az első, aki megmutatta a görögöknek, hogy a rómaiak nem maradnak el mögöttük igazságosságban. Általában nagyon méltányosan járt el, amikor városokkal vagy magánemberekkel tárgyalt, és bár a megengedettnél szigorúbb volt a hennaiakhoz, a megariaiakhoz és a syrakusaiakhoz, ennek okát inkább azokban lehetett megtalálni, akikkel így bántak, mint azokban, akik így bántak velük. A sok eset közül hadd mondjak el most egyetlen egyet. Van Sziciliában egy nem nagy, de ősrégi város, Engyion,<sup>846</sup> amely különösen arról volt híres, hogy ott jelentek meg az Anyáknak nevezett istennők. Templomukat, mint mondják, a krétaiak építették, s ebben olyan lándzsákat és bronzsisakokat mutogattak, amelyeken Mérionés és Ulixes, azaz Odysseus feliratai voltak, akik az istennőknek ajánlották fel őket. Ez a város a karthágóiak buzgó híve volt, de Nikias, a város első polgára igyekezett Engyiont a rómaiak pártjára állítani; erről teljes nyíltsággal beszélt gyűléseiken, és bizonygatta, milyen helytelenül járnak el, akik vele ellenkező véleményt vallanak. Ellenfelei, félve befolyásától és tekintélyétől, elhatározták, hogy letartóztatják, és átadják a karthágóiaknak. Nikias, amikor észrevette, hogy titokban szemmel tartják, nyilvánosan sértő hangú kijelentéseket tett az Anyákról, így többek közt azt mondta, hogy nem hiszi el és nem tartja tiszteltben az istennők megjelenésével kapcsolatosan elterjedt hiedelmeket. Ellenségei ezt örömmel hallották, gondolván, hogy így saját maga szolgálatja önmaga ellen a leghathatósabb vádat, amelyért majd elítélik. De mikor már minden előkészület megtörtént letartóztatására, Nikias a polgárok gyűlésén, mikor éppen beszélt és a népnek javaslatokat tett, hirtelen a földre vetette magát. A megdöbbenéstől néma csend támadt, Nikias várt egy kicsit, majd felemelte fejét, körültekintett, és reszkető, tompa, de mind erősebbé és ércesebbé váló hangon kiabálni kezdett. Amikor látta, hogy a jelenlevőket néma borzadály fogja el, letépte magáról köpenyét, szétszaggatta alsóruháját, félmeztelenül felugrott, és rohant a gyülesterem kijáratára felé, közben pedig azt kiáltozta, hogy az Anyák üldözik. Babonás félelmében senki nem mert hozzányúlni, sem feltartóztatni, és mindenki kitért útjából, ő pedig a városkapuk felé szaladt, s közben torkaszakadtából úgy ordított, mint egy örült és rossz szellemtől megszállt személy. Felesége, aki be volt avatva férje színjátszásába, magához vette gyermekeit, s először mint oltalomkereső földre vetette magát az istennők temploma előtt, aztán azt színelve, hogy világgá futott férjét keresi, akadálytalanul elhagyta a várost. Így aztán épségben eljutottak mindketten Syrakusaiba Marcellushoz, aki megharagudva az engyioniak gögös és hitszegő viselkedése miatt, a városba ment, és valamennyi polgárát büntetésből bilincsbe

<sup>845</sup> Máthé Elek fordítása.

<sup>846</sup> Engyion kis városállam az Etnától nyugatra.

verette, Nikias azonban könnyek közt eléje állt, megragadta Marcellus kezét, térdét átölelte, és úgy könyörgött polgártársaiért, elsősorban ellenségeiért. Marcellus erre megengyhült, mindenkinek megbocsátott, a várost megkímélte, Nikiasnak pedig nagy földbirtokot és sok ajándékot adományozott. Így jegyezte ezt fel Poseidónios, a filozófus.<sup>847</sup>

#### *Marcellus, a rómaiak kardja*

**F259** Plutarchos, *Marcellus*, 9. 4-7. A rómaiak legtehetségesebb és legbefolyásosabb vezérei elhulltak a csatatéren. Fabius Maximus megbízhatóságát és bölcsességét ugyan nagyra tartották, de túlzott óvatosságát, félelmét a vereségtől helytelenítették, s tunyasággal és bátortalansággal vádolták. Tudták, hogy bármikor megvédi őket, de arra már képtelennek tartották, hogy bosszút álljon az ellenségen. Ezért Marcellusra fordították tekintetüket, az ő bátorságát és merész tettejét egyesítették Fabius óvatosságával és előrelátásával: egy alkalommal együtt választották meg őket consulá, másodszor egyiküket consulként, másikukat proconsulként küldték ki az ellenség ellen. Poseidónios azt mondja, hogy Fabius pajszuknak, Marcellust pedig kardjuknak nevezték.<sup>848</sup>

#### *Pompeius korának történetéről*

**/F79** Strabón, XI, 1. 6Ehhez vegyük még hozzá azt, hogy ő (ti. Poseidónios) írta meg Pompeius korának történetét...

#### *Athén zsarnokának, a filozófus Athénionnak jellemrajza*

**F253** Athénaios, V. 211D-215BAlexandros Balas<sup>849</sup> kedves ember volt, tudománykedvelő, ami nem mondható el a peripatetikus filozófus Athénionról, aki Athénban és Messénében is művelte a filozófiát, valamint a thesszáliai Larissában is, végül zsarnok lett Athénban. Róla az apameiai Poseidónios ad részletes leírást, ami bár hosszú én mégis idézem...

„A peripatetikus Erymneus iskoláját látogatta egy Athénion nevű férfi, aki hűen követte a peripatetikus tanokat. Vásárolt magának egy egyiptomi rabszolganőt, aki tőle vagy egy másik Athéniontól gyermeket szült, akit szintén Athénionnak nevezetek el. A fiú az úr házában nőtt fel, megtanult olvasni, segítette az anyját és az idős embert, amikor kellett; ennek halála után örököse lett, jogtalanul athéni polgárjoghoz jutott. Elvett egy csinos szolgálólányt, akinek segítségével filozófus iskolája számára tanítványok után vadászott. Szofistaként működött Messénében, thesszáliai Larissában, majd miután nagy vagyonra tett szert visszatért Athénba.

Az athéniaiak követnek választották a Mithridatésszel kapcsolatos események idején. Beférkőzte magát a király kegyeibe, elnyerte a Király Barátja címet. Leveleket küldött, amivel felszínen tartotta az athéniai reményt, azzal bízatta őket, hogy nagy befolyással bír a kappadókiainál, és nemcsak hogy függetlenek maradhatnak, és egyetértésben élhetnek, de még a demokráciát is visszaállíthatják. Azzal a hiú ábránddal kecsgettette az athéni polgárokat, hogy nagy ajándékokban lesz részük, nekik maguknak és a városnak is. Az athéniaiak elkezdtek reménykedni, hogy a római hegemonia megszűnik felettük. Miután Ázsia Mithridatés felé fordult Athénion visszatért Athénba, de útközben vihar érte és Karystiában<sup>850</sup> partra szállt. A kekropidák tudomására jutott, akik hajót és egy ezüstlábu hordszéket küldtek utána. Így érkezett a városba. Gyakorlatilag a városlakók nagy része a fogadására sietett, rohantak elé találkozni vele; rengeteg bámészkodó csodálta a szerencse forgandóságát, midőn a jogtalanul athéni polgárrá lett férfit hozták ezüstlábu bíbor diványon. Egy férfit ki előtte sosem viselt bíbort fellépő köpenyén. Korábban egyetlen római sem sértette meg Attikát ilyen szertelen fényűzés látványával. Sietett mindenki (ti. a követ elé) a férfiak, a nők, de még a gyerekek is hallani a jó híreket Mithridatésről, így a

<sup>847</sup> Máthé Elek fordítása.

<sup>848</sup> Máthé Elek fordítása.

<sup>849</sup> Athénaios Poseidónios Athénion története előtt Alexandros Balas udvarában történeteket adja elő. Alexandros Balas valószínűleg azonos Alexandros Epiphanésszal, aki Syria és Pergamon királya volt Kr. e. 150-145 között.

<sup>850</sup> Euboiia déli részén található.



koldus Athénion, ki korábban fizetett tanításokból élt, most királyi módjára népszerűen vonult ünnepélyesen a városon át kíséretével ...<sup>851</sup>

Másnap ... a kerameikos megtelt polgárokkal és idegenekkel... Attalos csarnoka előtt szónoki emelvényre állt (ti. Athénion) letéktintett a tömegre, összpontosított és így szól: „Athénia, az események és a hazám arra ösztönöznek, hogy előadjam, amit tudok. Nos, hosszú lajstroma van mondandómnak, de a történések hihetetlen természete elbénítja ragjaim.” Ekkor közfelkiáltással bátorítani kezdte a tömeg, hogy szójön: „Elmondom, ami reményeinken is túlmutat és álmainkban sem gondoltuk volna, hogy megtörténhet. Mithridatész király nemcsak Bithyniát és felső Kappadókiát tartja ellenőrzése alatt, de egész Ázsiát Pamphyliaig és Kilikiáig. Az örmény és a perzsa király láncra verve (ti. vonul) testőrségétől őrizve, de még Moiotios és Pontos 30 000 stadionnyi területén élő törzsek nemesei is mind rabok. Na és a rómaiak: Pamphylia praetora, Quintus Oppius megadta magát, bilincsbe verten kíséretében halad; a consulviselt Manius Aquiliust, aki Siciliában nemrég győzelmi triumphust tartott, egy lovas vonszolja maga után hétlábnyi hosszú bastarnia<sup>852</sup> láncra verten. A rómaiak közül egyesek a templomokba menekültek az istenek szobrai elé borulva, a többi szó szerint köpönyegforgató lett, lecsereelve a római tógát az a négyyszögű görög himationra. Minden városban nagy tisztelettel fogadták, isten királynak nevezték el; jóslatok érkeztek mindenfelől megjövendőlvé uralmát a világ felett.

...”  
Ekkor kis szünetet tartott időt engedve a tömegnek a friss hírek megemésztésére, majd végigsimítva homlokát megszólalt: „Nos, mit is tanácsolhatok? Ne tartsuk fenn az anarchiát, amelyet Róma szándékosan tart fenn, míg meg nem születik az elhatározás a kormányzásról. Engedtessek már meg, hogy ne legyünk tétlenek, miközben szent helyeink be vannak zárva, a kihasználatlanul mocskosan állnak a gymnasionok, társaságtól csendes a színház, némák a kertek és az istenek jóslataitól megszenelt Pnyx dombról az athéniai polgárok ki vannak tiltva. Athéni férfiak, ne tűrjék, hogy lakchos szent hangja hallgasson és a két istennő temploma,<sup>853</sup> meg a filozófiai iskolák is zárva álljanak előttünk!”

... Az izgalmas beszámolótól zajongó tömeg a színházig hömpölygött, ahol Athénaiont hoplita stratégiáson választották. ... Nem sokkal később a filozófus zsarnok színében tűnt fel... szembe fordult Aristotelész és Theophrastos nézeteivel. (Milyen igaz a közmondás „ne adjatok kést a gyermek kezébe!”) Azzal kezdte ténykedését, hogy a helyesen gondolkodó polgárokat félreállította; őrséget állított a kapukhoz... hatalmas testőrséget tartott fenn, akiket Páncélosoknak neveztek... elorozta a polgárok vagyonát... úgy tevékenykedett a városban, hogy a polgárok az életben maradáshoz szükséges javakat nélkülözték...

Aztán idegen területek lerohanását is tervbe vette, a délosi kincsesházat. Elküldte (ti. haddal) a szigetre telosi Apellikont,<sup>854</sup> aki athéni polgárjogot szerzett, igen változatos, izgalmas karriert futott be. Ő szerzete vissza Aristotelész műveit és több gyűjteményt (ugyanis nagyon gazdag volt). Elégé elítélendő módon hozzájutott egy ősi Metróonhoz is, valamint több igen értékes irathoz is. Mindent megkaparinthatott, amit csak akart. Miután lebukott, könnyen nehéz helyzetbe kerülhetett volna Athénban, de nem menekült el, mivel még a lebukás előtt behízelegte magát az athéniaiknál. Meglágyította Athéniont, ahogyan arra számítani is lehetett, mivel ő is a peripatetikusok köréhez tartozott.

Bizony Athénion megfedlekedett a peripatetikus nézetekről. Szűk fejadagokat osztott négynaponta a balga athéniaiknak (ti. a délosi affér idején), annyit, hogy az alig volt elég egy embernek. Közben pedig Apellikon és délosi serege annyi ellátást kapott, mint amennyit egy ünnep alkalmával szokás kiosztani, nem egy katonai kiküldetéskor. Apellikon az előrsőt hanyagul állította fel ... mindennek tetejébe őrséget sem állított... és Orbisus<sup>855</sup> a római hadvezér, aki Délos védője volt, kiszimatolta a dolgot ... lerohanta a lerészegedett athéniaikat (ti a katonákat) és körülbelül 600-at közülük

<sup>851</sup> Poseidónios hosszan eseteli a bevonulást a helyeket, ahol elhaladnak, a tömegek sokaságát és a fényűző pompát, amiben az ál athénit részesítették. Színészekről beszél, akik ünnepélyvel köszöntik és lakomára invitálják.

<sup>852</sup> A Fekete-tenger északi részén található vidéken bányászott vasércről lehet szó.

<sup>853</sup> Déméter és Persephoné eleusisi szentélyéről van szó.

<sup>854</sup> Apellikonra vonatkozó irodalmat lásd: P. Moutax, *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Aphrodisias*, Berlin, 1973; H. B. Gottschalk, *Notes on the wills of the peripatetic scholars*, *Hermes* 100 (1972). In I. G. Kidd, *The Commentary*, 882.

<sup>855</sup> Orbisus jogász Kr. e. 65-ben Ázsia praetora volt, Cicero is említi őt. Cicero, *Pro L. Flacco*, 76.



lemészárolt éppen úgy, mint a bárányokat, 400-at pedig foglyul ejtett. A mi kedves Apellikon vezérünk pedig megüsztá, mivel elmenekült...<sup>856</sup>

Poseidónios terjedelmes mintegy 52 könyvből álló *Történelem* című műve szintén töredékesen maradt ránk. A Suda tudósítása alapján Polybios nagyszabású művének egyenes folytatása. (T1a) Ez alapján pontosan meghatározható, hogy Kr. e. 146-tól kezdi a történelem fonalának elmesélését, egészen eredeti módon saját korának eseményeiről számol be.<sup>857</sup> A Suda megadja Poseidónios művének végső időpontját is, ami Ptolemaios kyrénéi hadjárata. Ez az adat azonban valószínűleg téves, mivel II. Ptolemaios Euergetés Kr. e. 155-ben háborúzott Kyrénével. Talán VII. Ptolemaios Apiónról lehet szó, aki indított hadjáratot Kyréné ellen Kr. e. 101-ben és 96-ban halt meg.<sup>858</sup> A mű utolsó bejegyzéseinek időpontját pontosan meghatározni lehetetlen, csak valószínűsíteni érdemes, és a töredékek alapján ez a Kr. e. 80-as évek közepére, a Mithridatés-féle konfliktus idejére tehető. Erre elsősorban egy Athénaiosnál fennmaradt feljegyzés (F51) alapján következtethetünk, amely a chiosiak Mithridatés által történő rabszolgasorba juttatását tartalmazza, ez pedig Kr. e. 86-ban történt.<sup>859</sup>

A fent idézett töredékek is azt igazolják, hogy legfőképpen az első mithridatési háború eseményei és főszereplői kötötték le figyelmét, de természetesen Poseidónios nemcsak ez az egy téma érdekelte, miként arról a fejezet bevezetőjében már utaltunk. A dolgozat keretei nem engedik meg, hogy a filozófus összes történeti témáját tárgyaljuk, ezért a teljesség igénye nélkül csupán egyetlen eseményt, a mithridatési konfliktust bemutató fragmentumok elemzésére vállalkozom. A szóban forgó töredékek elsősorban egy-egy szereplő történetének, jellemének tükrében mutatják be az eseményeket.

Poseidónios elbeszélései két nagy csoportot képeznek, az erényes férfiak és az erkölcsileg romlottak osztályozása szerint. A fent idézett részletekből is kiderül, hogy a pozitív karakterek többnyire római hadvezérek. Ez arra enged következtetni, hogy Poseidónios csodálta a római birodalom terjeszkedő politikáját, még akkor is, ha az szemmel láthatóan a hellén világ háttérbeszorulását eredményezte. Ennek bizonyítéka Marius és Marcellus (F255, F257, F259) jellemzése, tisztességes és erkölcsileg fedhetetlen személyiségekként táruznak eléink, jóllehet hadvezérekről lévén szó, nyilván létezett jó néhány nem feltétlenül erkölcsiességről árulkodó cselekedetük is, de ezeket Poseidónios elhallgatja előlünk. A rómaiak görögökkel szembeni jelénye derül ki Marcellus igazságosságáról szóló beszámolóiból is, ahol a görögök babonás együgyűségét a furfangos rómarabárát Nikias és a bölcs Marcellus jellemével állítja ellentétbe. (F257) A zsarnok Athénion története kapcsán Poseidónios balgáknak nevezi az athéniakat, akik hagyják magukat az orruknál fogva vezetni; ez szintén alátámasztja a görögök rossz fényben való szerepeltetésének tényét. (F253) Poseidónios rómaiak iránti tisztelete azért nem lehet meglepő, mivel a rhodosiak követeként meg tudta erősíteni Rhodos függetlenségét az első mithridatési háború idején.<sup>860</sup> A követségjárás időpontját Marius betegségről és haláláról szóló feljegyzésből ismerhetjük. (F255) A töredék időpontot ugyan nem közöl, de tudjuk, hogy Marius Kr.e. 87-ben halt meg, így ez alapján arra következtethetünk, hogy Poseidónios Kr. e. 87-ben vagy 88-ban járhatott Rómában a rhodosiak követeként. A részlet elég szemléletesen mutatja be a hétszer consullá választott, de már igencsak megfáradt Mariust. Az első

<sup>856</sup> A töredék delói esetet tartalmazó részleteit csak utalásszerűen közlöm, tekintettel arra, hogy a jellembrázolás végett Athénion beszédével és történetével kívánok részletesen foglalkozni.

<sup>857</sup> A. D. Nock, *Posidonius*, 4.

<sup>858</sup> A Súdában szereplő Ptolemaios azonosításával kapcsolatos nehézségeket lásd: I. G. Kidd, *The Commentary*, 278-279.

<sup>859</sup> I. G. Kidd mindemellett azt feltételezi, hogy Poseidónios műve befejezetlen volt épp úgy, mint Thukydidesz, és valószínűleg a 80-as évek közepéig írhatta. In: I. G. Kidd, *The Commentary*, 280.

<sup>860</sup> Lásd: I.3.e) T28; I.3. f) T29.

mithridatési háború győztesével szemben már szinte szánalmat éreznünk, mivel új ellenség fenyegeti, amellyel már nem képes szembeszállni. Az új ellenség Sulla, aki korábban már kiűzte Mariust Rómából. A hadvezér nyilvánvaló halálának oka a félelem. Poseidónios szemléletesen festi le a rettenetes okozta nyavalya tüneteit. Marius delíriumos állapotban van, álmatlanságtól szenved, fizikailag is legyengül, aminek egyenes következménye az elkerülhetetlen vég.<sup>861</sup>

Érdemes még visszatérnünk Marcellus jellemrajzára. Hannibal elleni küzdelméről számol be, illetve, hogy társa Fabius Maximus mellett ő a harciasabb taktikát ajánlja az ellenséggel szemben, társa Fabius óvatosabb és kitartóbb, inkább a tárgyalásban látta a megoldást. A rómaiak ezért „Fabiust pajzsuknak, Marcellust pedig kardjuknak nevezték.” (F259). Az első hallásra talán nem túl izgalmasnak ígérkező töredék lényegesnek nevezhető jellembrázoló hasonlata miatt, miként Poseidónios adatgyűjtő módszere miatt is. A filozófus ugyanis megnevezi forrását, a római polgárokat. Meglátásom szerint Poseidónios Róma utcáinak fergetegében épp úgy elvegyült, mint Róma fontosabb intézményeiben, és az előbbieket talán kapcsán talán éppen adatgyűjtés céljából.

A pozitív római személyiségek sorát Pompeiusszal zárom, bár a szakirodalom megkérdőjelezi Poseidónios Pompeius monográfiájának létét, éppen ezért fontos néhány szóban erre is kitérnünk. I. G. Kidd<sup>862</sup> nem ismeri el a mű létét, ezért a kétséges műcímek közé sorolja, mivel csak egyetlen említést találhatunk ezzel kapcsolatban. (F79) A tudós a címlistából való kirekesztést azzal indokolja, hogy Strabón tudósítása nem műcímet tartalmaz, csupán utalást találunk arra vonatkozóan, hogy a filozófus Pompeius korának eseményeiről írt történeti művet. A magam részéről hajlok I. G. Kidd álláspontjának elfogadására, aki bár elutasítja a monográfia létét, de nem zárja ki egy rövid Pompeiust dicsőítő beszéd létezését, amely valószínűleg akkor hangzott el, amikor Pompeius Kr. e. 66-ban felkereste Poseidónios Rhodoson ázsiai hadjárata idején.<sup>863</sup>

A pozitív jellemrajzok után most rátérnék a filozófus, zsarnok Athénion jellemrajzára. (F253) A történet, amelyet Poseidónios előad, valamikor Kr. e. 88-ban történik Athénban a mithridatési affér idején. Mithridatés ténykedése ekkoriban sikeresnek mondható, hiszen meghódította Bithyniát, Kappadokiát és Phlagóniát. Miután előrenyomulása római érdekeket sértett, ezért Róma több alkalommal is megpróbálta őt feltartani. Rómával szemben három háborút vívott,<sup>864</sup> a töredékben szereplő események az első háború idején történnek. Athénaios közvetítésével maradtak fenn részletek Poseidónios előadásából.

A töredék két okból is felkeltheti érdeklődésünket; egyfelől a főszereplő történeti hitelessége miatt, ugyanis Athén zsarnoka, Athénion máshol nem kerül említésre,<sup>865</sup> másfelől pedig a töredékben található fergeteges beszéd miatt. Zavarosnak tűnik az események közlése is, ugyanis a történetírói hagyomány szerint Athént maga Mithridatés dúlja fel, ezzel szemben a töredékből az derül ki, hogy Athén pusztulását egy „álathéni” okozza: Athénion. További ok, amiért részletesebben érdemes foglalkoznunk e töredékkel, a tény, hogy Athénion története párhuzamba állítható Poseidónios életével. Mindketten filozófusok, szerzett polgárjoguk van, követként képviselik az őket befogadó várost a hódító hatalmasságoknál, de míg az előbbi

<sup>861</sup> A leírás Poseidónios szenvedélyelmélete szempontjából lényeges, a szenvedélyek ugyanis fizikai elváltozásokat is lehetnek. Lényeges továbbá, hogy ezeket kivédhetőnek tartja például terápiával. Lásd: 2.2. b) viii).

<sup>862</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 331. K. Reinhardt nem ismeri el Pompeius biográfia létét. In. *RE* XXI, 638.

<sup>863</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 332. Lásd: 1.3. f) T35.

<sup>864</sup> Mithridatési háborúk: Kr. e. 89-84; 83-82; 74-64. Mithridatés első hadjáratakor lerohanta Kis-Ázsiát és feldúlta Athént.

<sup>865</sup> Athénion ténykedése előtt Medeios volt archón Athénban és az ő működése után politikai zűrzavar uralkodott Athénban, majd az anarchia éveit követően Aristion neve kerül előtérbe, de Athéniont sehol nem említik. I. G. Kidd ennek ellenére nem tartja kérdésesnek a zsarnok Athénion történetének hitelességét. In. Kidd, *Posidonius as Philosopher-Historian*, 41.

balsorsot idéz városállamára, addig az utóbbi, sikeres tárgyalásaival megerősíti városa függetlenségét.<sup>866</sup> Athénion minden téren messze alulmarad Poseidónioshoz képest; származásban, filozófiai iskolázottságban, de morál tekintetében legfőképp. Athénion romlottságát és hozzá nem értését igazolja az athéniak sanyargatása és a délosiak ellen indított hadjárata. A hatalomtól megszédült zsarnok terjeszkedni akar, és egy elvbarátra, Apellikonra bizza az akciót, aki csúnyán elbukik. Az olvasó szörnyülködését talán nem is az elfogultság váltja ki, hanem a hadimanőver idején éhező athéniak szenvedése, jóllehet Poseidónios balgának titulálva az athéniakat, érzékelteti, hogy a hiszékeny, befolyásolható tömeg magának köszönheti sorsát. De ne feledjük, hogy Athénion szónoki mesterségének köszönhetően érte el, hogy a város stratégusnak választotta. Az ok, amiért ez megtörténhetett az athéniakkal az emberi jellem befolyásolhatósága, gondoljunk csak a szenvedélyes stílusára és a hatásvadász szünetekre, aminek köszönhetően Athéniont maguk élére állították.<sup>867</sup> Athénion beszéde remek retorikai fogásokat tartalmaz, jól felépített, és nagyon is hatásvadász. A beszéd közbevetései mindenesetre arról árulkodnak, hogy Poseidónios különös figyelemmel vizsgálja a tömegpszichózist. Úgy gondolom, ez is alátámasztja I. G. Kidd felismerését, hogy a történelem eseményeink háttérét vizsgáló tudománynak is a filozófia adta tételek tehetnek szolgálatot, ez esetben az etika axiómája alapján értelmezhető a körülmények változása.<sup>868</sup> A jellemrajzok esetében megtapasztalható, hogy Poseidónios erkölcsi alapon dicséri illetve ítéli el alanyait, bukásuk fő okaként az erkölcsi téren való hiányosságukat nevezi meg. Az Athént romlásba taszító Athénion és Appellikon nyilvánvalóan nem kaptak megfelelő neveltetést, erre Poseidónios peripatetikuskora utaló gunyoros megjegyzései révén következtethetünk: Athénion és Appellikon is peripatetikuskok voltak.<sup>869</sup> Athénion filozófus létére a városnak csak kárt és szenvedést okozott, és bizony az ilyen sok kárt okozó államférfi jellembrázolása az etikával részletesen foglalkozó filozófusnak kapóra jön.

Athénion története számos további kérdést vet fel. Nem világos miért éppen ennek a zsarnoknak a ténykedését adja elő Athén zsarnokai közül, hiszen Athénion egyáltalán nem játszott lényeges szerepet történeti szempontból, sőt mondhatni jelentéktelen figurája a kornak. Hasonló karriert futott be Aristión is éppen ebben az időben. Adódik a kérdés, hogy vajon nem Aristión jellemrajzával találkozunk-e a beszámolóban. A két személy esetleges azonosságát több egybeesés is sugallja: Aristión is filozófus iskolából érkezik, ám epikureus, mindketten zsarnokok, ténykedésük negatív epizódjai Athén történetének.<sup>870</sup>

Nem hagyható figyelmen kívül az a lehetőség sem, hogy Poseidónios talán saját magával kívánta párhuzamba állítani a bukott filozófust, így állítva emléket saját politikai karrierjének. Ezt a feltevést gyengíteni látszik, hogy Poseidónios, ha saját élettörténetét kívánta volna megírni, akkor azt nem fikció szintjén tette volna meg, hanem direkt módon. Athénion történeti hitelessége mindenesetre továbbra is nagy talány, mivel Poseidónioson kívül más feljegyzést nem ismerünk.<sup>871</sup>

<sup>866</sup> Lásd: I.3. e) T27, T1a.

<sup>867</sup> I. G. Kidd azt feltételezi, hogy esetleg Poseidónios fültanúja volt az eseményeknek. I. G. Kidd, *The Commentary*, 873.

<sup>868</sup> Lásd. 2.2. c); 2.3. g)

<sup>869</sup> Hasonló módon erkölcsi okok miatt negatívan nyilatkozik a luxusról és a fényűző életmódról, amint azt a következő népek jellemét bemutató fejezetből is kiderül majd.

<sup>870</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 884-885.

<sup>871</sup> A töredék értelmezéséhez lásd még: K. Reinhardt, *RE* XXII, 636-638.

ii) Népek szokásairól<sup>872</sup>

*Apameiaiak*

**F54** Athénaios, IV. 176 B-C

A sztoikus Poseidónios a *Történelem* harmadik könyvében az apameiaiak larissaiakkal folytatott háborújáról számol be: „övnön lógó tört és gerelyt viselnek, amit ellep a rozsdá és a piszok, fejükön kis kalap és sisakrostély található, de nem akadályozza nyakuk szellőzését; borral és mindenféle étellel megterhelt szamarakat vonszolnak maguk után, mellettük fúvulások és szólóénekesek haladnak. Inkább ünnepi lakomák díszei ezek, mint háborúé.”

*A rómaiak és az etruszkok ünnepi étkezési szokásairól*

**F53** Athénaios, IV. 153 C-D

Poseidónios a *Történelem* című művének második könyvében írja: „Rómában Héraklés templomában tartott lakoma idején, triumphusokkor még a lakoma előkészületei is héraklésiek. Patakban folyik a mézes bor és a teritékek jó gazdagon roskadoznak az óriási kenyerek, a főtt és füstölt húsok, meg az áldozati állatokból készített sülték alatt. Az etruszkok virágokkal és mindenféle ezüst serleggel naponta kétszer díszítik fel a lakomaasztalokat, szolgálók pedig díszes ruhákban sűrőnek körülöttek.”

*A kelták harci szokásairól*

**F274** Strabón, IV. 4. 5.

Balgaságukat tetézi az a barbár és különös szokás, ami az északi népek legtöbbszörénél is megvan, hogy a csatából visszatérve ellenségeik fejét lovuk nyakára akasztják, s megérkezve a tornácra szögezik. Poseidónios azt mondja, hogy ennek mindenütt szemtanúja volt... Az előlélők fejét bekenték cédrus olajjal s így mutogatták az idegeneknek, s még ugyanolyan súlyú aranyért sem voltak hajlandók megválni tőle...<sup>873</sup>

*A zsidók vallásos szokásairól*

**F278** Josephus, Contra Apionem, II. 7.79-96

Azokon is csodálkozom, akik öneki (ti. Apiónnak) a nyersanyagot szolgáltatatták rágalmaihoz: Poseidóniosra és Apollónios Molónra gondolok, akik azon az alapon vádolnak minket, hogy nem tiszteljük a többi néppel együtt ugyanazokat az isteneket, egyidejűleg pedig mindenfélét hazudoznak és templomunkról különböző, egymásnak is ellentmondó káromlásokat mondanak, nem mérve fel eljárásuk istentelen voltát. ... Nos, Apión elég arcátlan volt az állítani, hogy a zsidók szentélyükben szamarfejeket helyeztek el, ezt tisztelik és veszik körül nagy áhítattal. ...

Lejáratásunk végett egy további görög forrásból merített mesét is feltálal rólunk: ...Antiochos (ti. Epiphanész)<sup>874</sup> a templomban egy kerevete bukkan, ezen egy ember feküdt, előtte hallal, vaddal, szárnyasokkal teli asztal... A király biztatta, mondja el őszintén ki ő. ... Ő görög ember – vallotta - s miközben az országot üzleti ügyben járta, idegen emberek elrabolták, a templomba vitték, ide bezárták, ahol senki nem látja, de mindenféle étellel bőven ellátták. ... a szolgálóktól megtudta a zsidók kimondhatatlan törvényét... elfognak egy görög idegent, ezt egy évig felhizlalják, majd egy erdőbe hurcolva ott megölik, testét a saját rítusuk szerint feláldozzák, húsából mindnyájan esznek és a görög ember feláldozása után mindig újra örök ellenségeskedést esküdnek a görögök ellen.<sup>875</sup>

<sup>872</sup> Nem térek ki a kimberek: F272; a syrek: F71 és a germánok: F72, F277b szokásait bemutató töredékek ismertetésére.

<sup>873</sup> Földy József fordítása.

<sup>874</sup> IV. Antiochos Epiphanész Seleukida királyról van szó, aki Kr. e. 169/168 körül dúlta fel Júdeát és rabolta ki a templomot. A történet szerint a templomban egy görög kereskedőt őriztek, akit éppen készülnek feláldozni istenüknek. A nem közölt részlet a férfi egy éves fogságáról szóló beszámolót tartalmazza.

<sup>875</sup> Hanh István fordítása.

Poseidónios népek szokásairól szóló beszámolóik közül azokat válogattam, amelyek valamilyen különös szokást mutatnak be, vagy erkölcsfilozófiája szempontjából értékelhetők.

Fontos leszögezni, hogy tudósításai többnyire hitelesnek bizonyulnak, hiszen bár olykor meglepő és hihetetlennek tűnő szokásokról számol be, például a kelták emberfej gyűjtési szokásáról (F274) azok mégsem tűnnek tévesnek, vagy kitaláltaknak, mivel egyéb forrásokkal is alátámaszthatók.<sup>876</sup> Fontosnak tartom kiemelni Poseidónios tárgyilagosságát, ugyanis csak nagyon ritka esetben találkozunk írói véleménynyilvánítással, esetleg morális ítéletek megfogalmazásával. Ez arra enged következtetni, hogy a filozófus utazgatásai során tudatos anyaggyűjtést végzett művéhez, így a különböző helyeken meg tapasztalt furcsaságokat mindenféle véleménynyilvánítás nélkül egyszerűen rögzítette, miként azt a modern tudósok, etnográfusok, etológusok is teszik. Ezt a tárgyilagosságot és a valóság tükrözésének kendőzetlenségét figyelhetjük meg az apameiaiak harci felvonulásáról szóló beszámolójában is. Saját szülővárosának lakóival szemben sem tanúsít elfogultságot, kendőzetlenül adja elő a dicsekvésre éppen nem alkalmas leírást: „övnön lógó tört és gerelyt viseletek, amit ellep a rozsdá és a piszok” (F54), háborúba úgy indulnak, mintha díszes lakomára készülnének. A kiszűrődő kritikának oka, a sztoikus etikájában keresendő. A fényűzés és a pazarlás a sztoikus bölcs szemében megvetendő, és bizony Poseidónios általában hasonló kritikái élcellel nyilatkozik a fényűzőn és pazarlón élő népekről és uralkodókról. (F253)

Athénaiak a *Deipnosophistes*-ben számos értékes részletet közöl Poseidónios népek étkezési szokásairól szóló beszámolóiból, ezekről általában elmondható, hogy elutasítja a felesleges luxust. Ennek kissé ellentmondani látszik a rómaiak és az etruszkok ünnepi lakomájáról szóló feljegyzés, ugyanis a filozófus elmarasztaló megjegyzései ez esetben hiányoznak. (F53) Ennek az lehet a legkézzelfoghatóbb magyarázata, hogy Poseidónios a barbár népekkel és szokásaikkal szemben Rómát a civilizáció csúcsaként értékelte, így Róma pompázatos triumphusait nem felesleges luxusként, hanem kultikus istentiszteletként értelmezte. Poseidónios nyilvánvalóan nem a hódító, pusztító népet látta Rómában, hanem a kultúrateremtő és jólétet biztosító civis birodalmat a barbár világgal szemben.<sup>877</sup>

Poseidónios beszámolóik közül ki kell még térnünk a zsidók vallásgyakorlásával kapcsolatos leírásra. (F278) Josephus Flavius Apión ellen írt művében a zsidókat ért rágalmakat tisztázza. Az Apiónnak<sup>878</sup> forrást szolgáltatók között Poseidónios nevét is megemlíti, Apollonios Molón<sup>879</sup> társaságában. Apollonios Molón Poseidónios kortársa volt, albandai származású, aki Rhodos szigetén telepedett le. Korának leghíresebb szónoka volt, Cicero és Julius Caesar is tanítványai közé tartozott. A rhodosiak Rómába küldött követségének tagja volt Poseidóniossal együtt. Falvius Poseidóniosra tett utalása kérdéseket vet fel. I. G. Kidd kommentárjában azt feltételezi, hogy a két rhodosi személyiség neve hasonló politikai karrierjüknek köszönhetően bizonyos idő elteltével összefonódott egymással, így könnyen lehet, hogy Poseidónios neve véletlenül jelenik meg a szövegben. I. G. Kidd ugyanis nem tartja megalapozottnak azt az állítást, miszerint

<sup>876</sup> Polybios, II. 28. 10; III. 3. 67.

<sup>877</sup> Lásd még: 1.3.

<sup>878</sup> Apión Kr. e. 10 és Kr. u. 50. között élt, grammatikus és történetíró. Az alexandriai zsidóellenes küldöttség tagja, amelyet Caligula szervezett Philón küldöttségének ellensúlyozására. Josephus Flavius őt tartja a zsidók legismertebb rágalmaszójának, összehordott hazugságaira válaszképpen írta a *Contra Apionem* című írást, amelyben tisztázza a rágalmakat.

<sup>879</sup> Apollonios Molón rhodosi rétor, Pompeius pártfogoltja, Cicero mestere, az ő írása általában a zsidó vallás ellen tartalmazott támadásokat. Hanh István megállapítása szerint Josephus Flavius vele szemben a vita alaposabb módját választotta, ugyanis cáfolatai végén a zsidó vallás alapvető tanainak és szertartásainak összegzését is közzé tette. Lásd: Josephus Flavius, *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*, Helikon, 1984. 119-120.

Poseidónios zsidók elleni hazugságokat, rágalmakat gyűjtött vagy népszerűsítet volna, így a nevére történő utalást sem tartja hitelesnek,<sup>880</sup> főérve, hogy Josephus Flavius máshol nem említi Poseidónios nevét, így nagy nem ismerte Poseidónios írását, vagy ha létezett is ilyen bejegyzés Poseidónios valamely művében, akkor azt is csak másodkézből, vagyis Strabón vagy Damaskusi Nikolaos közvetítésével ismerhette. Csakhogy a két szerző nem említi a zsidók szokásáról szóló történetet, így nagy valószínűséggel nem a sztoikus Poseidónios lehetett Apión forrása. Tény, hogy Poseidónios *Történelem* című írásában még csak utalás sem létezik bármely nép által történő levágott számarfaj imádásának szokásáról vagy görög emberek feláldozásáról.<sup>881</sup> Poseidónios ha tudott volna görögöket ért ilyen jellegű meghurcoltatásról bizonyára felkeltette volna érdeklődését és erkölcsi szempontok szerint is tárgyalta volna azt. A különös szokások bizonyára érdekelték a filozófust, ennek bizonyítéka a kelták harci szokásainak bemutatása. (F274) Gyomorforgató dolgokról számol be, emberi fejek tornácon való kilógatásáról mesél, ami nem kevésbé elvetendő, mint az emberáldozat, mégis közöl róla beszámolót. A másik ok, ami azt erősíti, hogy nem Poseidóniostól származik a történet, a görög zsidó ősi ellentét megnevezése a Flaviusnál található töredékben. A hellén kultúrát ismerő és tisztelő filozófus bizonyára számos esetben visszatért volna a zsidó görög gyűlöletre és egy görög polgár feláldozására, de erre a teljes corpusban még csak közvetett utalást sem találunk. Lezárva a névre történő utalás hitelességének kérdését egyet kell értenünk I. G. Kiddel, aki jogosan vitathatónak tartja Poseidónios nevének felbukkanását a zsidó népet rágalmozó Appolónios Molón neve mellett.

Poseidónios antiszemita megnyilvánulását K. Reinhardt is megkérdőjelezi,<sup>882</sup> miként Jacoby<sup>883</sup> is, de nemcsak a fent taglalt 278-as töredék kapcsán. A német kutatók egy része a 19. század elején amellett érveltek, hogy Poseidónios filozófiájának gyökerei zsidó kultúrából erednek, amit esősorban keleti származásával támasztottak alá.<sup>884</sup> Ezt nem tartom valószínűnek, már csak azért sem, mert a görög sztoikus hagyomány nagyobb mértékben van jelen filozófiájában, mint a zsidó tradíció.<sup>885</sup> K. Reinhardt érvei között szerepel az a feltételezés, miszerint Strabón XVI. könyvében található Júdeáról és a zsidó nép történetéről és Mózesről szóló rész Poseidóniosnak tulajdonítható, de ezt gyengíteni látszik az a tény, hogy Poseidónios neve csak a Holt-tenger földrajzi sajátosságairól szóló leírásban<sup>886</sup> kerül megemlítésre. K. Reinhardt Poseidónios filozófiájában oly erős keleti hatást vél felismerni, hogy Poseidónios istenét azonosítja Mózes<sup>887</sup> és a zsidó nép istenével.<sup>888</sup> Igaz, Mózes Strabónnál található portréja Poseidóniosnak tulajdonított,<sup>889</sup> mégis úgy gondolom Reinhardt interpretációját el kell vetnünk, miután az nem mutat összhangot Poseidónios panteizmusával. A Mózes portré is azt igazolja, hogy a filozófus Poseidónios nem azonos a zsidó népet rágalmozó Poseidóniosszal, ugyanis a zsidó Mózes portréjából kiderül, hogy Mózes, mint a legbölcsebb férfit ismeri el, aki a történelem kezdetén, az aranykorban legközelebb állt az

<sup>880</sup> I. G. Kidd feltevése szerint Josephus Flaviust megtévesztette a két név összekapcsolása, ezért hivatkozik mindkettőjükre. De egy további érdekes adalékkal is szolgál, ami tovább fokozza Poseidónios nevének említésével kapcsolatos kételyünket, Apión apját szintén Poseidóniosnak hívták, így könnyen lehet, hogy valóban nem a sztoikus filozófusról van szó. In: I. G. Kidd, *The Commentary*, 950-951.

<sup>881</sup> A számar esetét Tacitus is említi. Tacitus, *Historiae*, V. 3.

<sup>882</sup> K. Reinhardt, *Poseidonios über Ursprung und Entartung, Orient und Antike* 6, Heidelberg, 1926.

<sup>883</sup> F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker* II A, 222-317; II C, 154-220 (FGrH 87), Leiden, 1926.

<sup>884</sup> H. Ritter, *Geschichte der Philosophie*, 1836-38, III, 701.; A. Brandis, *Handbuch der Geschichte der griechischen Philosophie*, Berlin, 1866, II, 2, 236.; E. Zeller, *Geschichte der Philosophie der Griechen*, Leipzig, 1880, III, 1, 570. In: L. Edelstein, *The Philosophical System of Posidonius*, 4. lábjegyzet.

<sup>885</sup> Lásd. I.2. b).

<sup>886</sup> F279.

<sup>887</sup> A témában a legmeggyőzőbb módon Reinhardt érvel. In: K. Reinhardt, *Poseidonios, über Ursprung und Entartung*, Interpretation zweier kulturgeschichtlicher fragmente, Heidelberg, 1928.

<sup>888</sup> K. Reinhardt, *Poseidonios über Ursprung und Entartung*, 15.

<sup>889</sup> Strabón, VI, II 35-37.

isteni szellemhez, és így a Senecánál fennmaradt tudósítás<sup>890</sup> mesterségeket kitaláló bölcsével azonosítható.<sup>891</sup>

Poseidónios történetírói megítélése és értékelése csakis filozófiájával összefüggésben lehetséges. Miként a többi tudomány esetében a történelem kapcsán is elmondható, hogy leghatározottabban hiteles és alapos beszámolót kívánt készíteni, úgy gondolom ennek köszönhető, hogy írását forrásként felhasználó Strabón és Athénaios mindig, filozófusként, bölcsként említik őt, annak ellenére, hogy nem a szigorú értelemben vett filozófiai írásaiból idéznek.<sup>892</sup>

Poseidónios történeti tárgyú töredékei között szerepel néhány a filozófiatörténet köréből,<sup>893</sup> de mivel Poseidónios nem írt összegző munkát ebben a témában, ezért nem térek ki azok részletes elemzésére. A néhány soros töredékek alapján leszögezhető, hogy az epikureus tanokkal nem értett egyet,<sup>894</sup> ellenben nagyra tartotta Platón filozófiáját.<sup>895</sup>

---

<sup>890</sup> Lásd a fejezet bevezetőjében közölt töredéket: F284.

<sup>891</sup> Ivánka Endre Poseidónioszt a sztoikus filozófust, mint az újplatonizmus szellemi megalapozóját értékeli, mivel Mózes személyében az isteni emanáció megnyilvánulását látja. Ivánka Endre, *Mózes a középkori misztikusok és az ókori filozófusok megítélésében*, 150-160.

<sup>892</sup> I. G. Kidd, *Posidonius as Philosopher-Historian*, 39.

<sup>893</sup> I. G. Kidd feltételezi, hogy Poseidónios filozófiatörténeti jegyzeteket készíthetett az egyiptomi származású az általa atomista iskola megalapítójának nevezett Mochosról, Pyrrhóról, Epikurosról és Platónról. Az egymondatos töredékek tartalma a filozófusok nevén kívül nem tartalmaz lényeges információt, ezért azok közlésétől eltekintek. F285-291.

<sup>894</sup> Lásd: 2.4. a) F46, F47.

<sup>895</sup> Lásd: 2.5. b).

## 2.5. Vitatott művek

Poseidónios írásai közül van néhány, amelynek létezése vitatott, ám ezek közül érdemes néhányra komolyabban felhívnom a figyelmet. Az itt következő záró fejezetben az úrról szóló írás, illetve néhány Platón dialógushoz írt kommentár hitességét tárgyalom.<sup>896</sup>

### a) Az úrról<sup>897</sup>

**F6** Diogenés Laertios, VII 140

Az úrról értekezik Chrysippos *Az úrról* című művében és *A természettudományok* első könyvében; Apollóphanés a *Fizikában*, és Apollodóros, valamint Poseidónios a *Fizikai értekezés* második könyvében.

**F84** Ps.-Plutarchos, *De Plac.* II. 9, *Mor.* 888A (*Dox. Gr.* 338. 18)

Poseidónios (ti. azt mondja) *Az úrról* című műve első könyvében, hogy az űr nem végtelen, hanem éppen elegendő a feloldódáskor. Aristotelész szerint egyáltalán nincs űr. Platón szerint sem a kozmoszon kívül, sem azon belül nincs űr.

**F97** Aetios, *Placita*, II 9. 3. (*Dox. Gr.* 338. 17)

a Ps.-Plutarchos, *De Plac.* II. 9, *Mor.* 888A

Poseidónios szerint nem végtelen, (ti. a kozmoszon kívüli űr), hanem éppen önmagában elegendő a feloldódáskor.

b Stobaios, *Ecl.*, I. 18. 4b

Poseidónios azt állította, hogy a kozmoszon kívüli űr nem végtelen, hanem éppen elegendő a feloldódáskor.

Poseidónios *Az úrról* szóló értekezésének léte erősen vitatott. A hitelességgel kapcsolatos problémák elsősorban abból fakadnak, hogy az egyetlen cím és egy félmondatnyi utaláson kívül semmit sem ismerünk a szóban forgó írásról. A Diogenés Laertiosnál található forrás (F6) magáról a tanról nem tesz említést, csupán annyi derül ki belőle, hogy Poseidónios értekezett az úrról a *Fizikai értekezés* második könyvében, viszont a Pseudo-Plutarchostól (F84) és Stobaiostól (F97) származó töredékek már tartalmi elemzésre is alkalmasak. Lényegében arról számolnak be, hogy Poseidónios szerint az űr nem végtelen, mert a kozmosz feloldódásának ez nem elengedhetetlen feltétele, miként ezt a korai sztoikusok feltételezték. A Pseudo-Plutarchos (F84) töredék szerint ez Poseidónios *Az úrról* című művében található. Az utóbbi két fragmentum (F84, F97) ezen a ponton eltér egymástól, ugyanis Stobaios (97) egyetlen könyvcímre sem hivatkozik, ezért szerepelteti Kidd a 84-es és 97-es töredékeket a gyűjtemény különböző fejezeteiben. A 84-es töredék ugyan hivatkozik könyvcímre, ezért természetesen a könyvcímeket tartalmazó fragmentumok között található, de I. G. Kidd a kétséges fragmentumok közé helyezi, mivel a Περὶ κενοῦ hitelességét ő is szkeptikusan kezeli. A 97-es, miután a címre vonatkozó megjegyzés hiányzik belőle a könyvcímet nem tartalmazó fragmentumok osztályában található. Összegezve: tehát a két fő szöveghelyünk a cím illetően határozott eltérést mutat. I. G. Kidd a 97-es töredék esetében két változatot is ismertet: a 97a a Pseudo-Plutarchostól való részlet, teljesen azonos a 84-essel, de azzal a módosítással, hogy I. G. Kidd kirekeszti a címet a szövegből; a 97b a Stobaiostól való, ez eleve nem tartalmaz említést a címről. A plutarchosi szöveghely címmel és cím nélküli idézésével utal I. G. Kidd a Περὶ κενοῦ bizonytalan létre. Tovább bonyolítja a követhetőséget az a tény, hogy ezek a szövegek egy harmadik szerzőnél, Aetiosnál maradtak

<sup>896</sup> Az alábbi vitatott írásokról nem nyújtok elemzést: *Levelek Tuberóhoz*: F86a; *A madárjós-lárol*: F86b; *Marcellus*: F86c. A témához lásd: Kidd, *The Commentary*, 434-436.

<sup>897</sup> Lásd még: 2.1. d).



ránk, ezért forráshelyként őt is meg kell említenünk. Ekkor még mindig nincs vége a listának, ugyanis még egy nevet meg kell említenünk, Eusebiosét, mivel ő is idézi a szóban forgó poseidóniosi mondatot, de sajnos a könyvcím nélkül. Érdekes, hogy I. G. Kidd ez utóbbi tudósítást külön fragmentumként nem vette fel a gyűjteménybe. Ismét összegezve: három különböző szerző Stobaios, Pseudo-Plutarchos és Eusebios tudósításából ismerjük Poseidónios úrról szóló tanát; tartalmát tekintve nincs eltérés a három hagyomány közt, de a Pseudo-Plutarchostól való idézet a többihez képest egy plusz információt is tartalmaz: megnevezi Poseidónios *Az úrról* című írását hivatkozásként. Mivel ez az egyetlen előfordulása a műcímnek, joggal merül fel a kérdés, hogy vajon létezett-e egyáltalán. A továbbiakban arra keresek választ, miért nyilatkozik szkeptikusan a szakirodalom a Πειρ κευοῦ létéről.

H. Diels a *Doxographi Graeci*-ben határozottan elutasítja Poseidónios Πειρ κευοῦját és Eusebios kéziratát fogadja el hitelesnek Pseudo Plutarchoséval szemben.<sup>898</sup> Álláspontját azzal támasztja alá, hogy Eusebios a *De Placitis*-ben több esetben is hamis bejegyzéseket észlelt,<sup>899</sup> és szerinte az egyik ilyen hamisnak vélt betoldás éppen Poseidónios könyvcímével kapcsolatos.<sup>900</sup> Miután H. Diels azt feltételezte, hogy Poseidónios csekélyszámú könyvet hagyott hátra, nyilvánvaló, hogy az eusebiosi változatot tartotta elfogadhatónak. A tény, hogy sem Diogenés Laertios, sem Stobaios nem hivatkoznak a Πειρ κευοῦ -ra, ez végérvényesen meggyőzi Dielst, hogy miként valószínűleg Eusebios is tette, egyszerűen rekesse ki a címet tartalmazó részt a szövegből.<sup>901</sup> A tekintélyes klasszika-filológus állásfoglalása a továbbiakban mérvadóvá vált. Ezzel magyarázható, hogy a legtöbben törlik Poseidónios címlistájából a Πειρ κευοῦ-t. K. Reinhardt a *Poseidonios*-ban a fizika körébe tartozó poseidónios-tanítások elemzésekor elsősorban a meteorológiával és csillagászattal foglalkozó töredékeket tárgyalja Geminos és Kleomédész tudósításai szerint.<sup>902</sup> Ezekben a fejezetekben említést sem tesz a címmel kapcsolatos kételyről, sőt a töredék tartalmi elemzésére se tér ki. Ez alapján úgy gondolom, hogy K. Reinhardt a címet és a fragmentumot sem tartotta hitelesnek. Az RE-ban megemlíti ugyan a Πειρ κευοῦ-t a Poseidónios könyvcímek között, mint vitatott művet, de H. Dielsre hivatkozva az eusebiosi tudósítást tartja mérvadónak. Mindössze annyival egészíti ki mondanóját, hogy utal a töredék tartalmának nehezen értelmezhető voltára.<sup>903</sup>

Kidd sokkal óvatosan kezeli a kérdést, erre utal a már említett tény, hogy a Pseudo-Plutarchosnál fennmaradt fragmentumot (F84) a könyvcímeket tartalmazó töredékek halmazába sorolaja, ám a vitatottak közé helyezi, majd az általa megcsonkolt Ps.-Plutarchos idézetet (F97a) és Stobaios tudósítását (F97b) a könyvcímet nem tartalmazó töredékek közé. A következő módon indokolja a fragmentumok különböző osztályokban való szerepeltetését, valamint a Pseudo-Plutarchosnál olvasható cím határozott el nem utasítását. Ha abból a feltételezésből indulunk ki, hogy a doxográfiai hagyomány egyetlen primer forrásra vezethető vissza. Ebben az esetben talán csak arra a kérdésre kéne válaszolnunk, hogy a három szerző közül ki ismerhette a főforrást. Elég kézenfekvő a válasz, hogy ezt talán a legkorábban élő szerzőről feltételezhető, aki ez esetben nem más, mint Ps.-Plutarchos.<sup>904</sup> Ennek alapján a Πειρ κευοῦ hiteles Poseidónios mű. Elismerem, hogy ez az érv is csupán feltételezés marad mindaddig, amíg nem találjuk meg ama bizonyos ősforrást. A vitát lezárva azt hiszem, a Πειρ

<sup>898</sup> H. Diels, *Doxographi Graeci De plutarchae epitomes moralia Prolegomena*, 5.

<sup>899</sup> Ibid. 9.

<sup>900</sup> Ibid.

<sup>901</sup> H. Diels az első Poseidónios töredékek kiadójáról, J. Bakerről elég negatívan nyilatkozik, aki egyébként Poseidónios e művét valódinak könyvelte el. Ibid.

<sup>902</sup> K. Reinhardt, *Posidonios*, 174-188.

<sup>903</sup> K. Reinhardt, *RE* XXII, 369 o.

<sup>904</sup> Eusebios Kr. e. 265-339 között élt, Stobaios Kr. u. 5. században, Ps.-Plutarchos pedig Kr. u. 2. században.

κενοῦρὸν egyáltalán nem dönthetjük el teljes biztonsággal sem azt, hogy létezett, sem azt, hogy nem. Miután a címre vonatkozó kételyt nem tudtuk eloszlatni vigyáznunk kell, nehogy abba a hibába essünk, hogy a töredék tartalmát is elorozzuk Poseidóniosztól. Ezt azért sem kéne megtennünk, mert a különbségek ellenére, a fragmentumok tartalma megegyezik.

## b) Kommentár Platón Timaiosához, a Phaidroszhoz és a Parmenidészhez

### *Timaios*

**F85** Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, VII. 93.

Poseidónios Platón *Timaios*ához írt kommentárjában azt állítja, hogy ahogyan a látvány látással ragadható meg a fény által, és a hang levegő által hallható, úgy a mindenség természete logosszal ragadható meg, ami vele rokon.

### *Phaidros*

**F290** Hermias Alexandrinus, *In Platonis Phaedrum Scholia*, ad 245 c

Először azt kell kiderítenünk melyik lélekről van szó. Egyesek azt állítják, hogy Platón a világlélekről beszél, mivel „az összes” szerepel a szövegben, majd később ez szerepel érvei között: „az egész világ és minden keletkezés összedőlné és megállna.”<sup>905</sup> A sztoikus Poseidónios is ehhez a körhöz tartozik. Egyesek viszont úgy vélik, hogy egyszerűen az individuális lélekről van szó, beleértve a hangyák és a bogarak lelket is; Herpokratios ez utóbbiakhoz tartozik, ő az „az összes” alatt, az összes lelket érti.

### *Parmenidész*

**F86d** Proklos, *In Platonis Parmenidem*, VI. 25.

Véleményem szerint ebben a kérdésben előbb téved a rhodosi filozófus, aztán egy másik módszert szerint állítja fel hipotéziseit ...

A fenti töredékek és a korábbi fejezetek alapján biztosan kijelenthetjük, hogy Poseidónios jól ismerte Platón több dialógusát, így a Phaidrost, a Parmenidést és a Timaiost is, de elhamarkodott volna a kijelenteni, hogy írt is hozzájuk elemző, kommentáló tanulmányokat.<sup>906</sup>

A *Timaios*-kommentár létezését tekintve a szaktekintélyek között megoszlanak a vélemények. Az első Poseidónios kiadásban J. Bake még hitelesnek tartja, de K. Reinhardt már kétségbe vonja,<sup>907</sup> és ezt ezóta minden Poseidónios kutató elfogadja, így L. Edelstein, M. Pohlenz, illetve I. G. Kidd is.<sup>908</sup> A vitatott kommentár azért is nagyon izgalmas, mivel Sextus a saját művének összeállításakor egy sztoikus írást használt forrásként, és A. E. Taylor azt valószínűsíti, hogy az Poseidónios *Timaios* kommentárja lehetett.<sup>909</sup> Úgy vélem, I. G. Kidd helyesen sorolja a vitatott művek közé, hiszen Poseidónios nem kommentátorként szerzett magának hírnevet, hanem felkészült sztoikusként. Nagyon valószínű ugyanakkor, hogy jól ismerte a dialógust, ezt alátámasztja egy Plutarchosnál található részlet is,<sup>910</sup> valamint a fent idézett Sextus utalás.<sup>911</sup> (F85) Platón *Phaidros* és *Parmenidész* dialógusainak ismerete szintén vitathatatlan.(F86d, 290)

<sup>905</sup> Platón, *Phaidros*, 245 d8.

<sup>906</sup> A *Timaios* dialógus ismeretét igazolják az etimológiai fejtegetéseket tartalmazó töredékek. Lásd: 2.3. h) F194, F193.

<sup>907</sup> K. Reinhardt, *Posidonios*, 416.

<sup>908</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 338-343.

<sup>909</sup> I. G. Kidd, *The Commentary*, 339.

<sup>910</sup> Lásd: 2.1. f) F141a.

<sup>911</sup> Poseidónios és Platón látásméletről lásd: 2.3. h) F193.

Meglátásom szerint Poseidónios alaposan ismerte Platón több dialógusát, de kommentárt nem hiszem, hogy írt volna, hiszen sztoikusként nyilván elsősorban nem Platón, hanem a sztoikusok írásaival foglalkozott behatóbban. Ezt alátámasztani látszik az a tény, hogy Galénos egyetlen alaklommal sem utal Poseidónios Platón kommentárjaira, jóllehet nyilván megtette volna, hiszen az általa feltételezett platonizmus mellett komoly érvként szolgálhatott volna, ezzel szemben inkább a sztoikus Chrysippos írásai kapcsán megfogalmazott poseidóniosi jegyzetekből idéz.<sup>912</sup> Leszögezhetjük, hogy a kommentárok léte egyenlőre nem bizonyítható, így a leghelyesebb, ha a vitatott eredetű Poseidónios művek közé soroljuk őket.

---

<sup>912</sup> Lásd: 2.1. g); 2.2. b).

## Utószó

Poseidónios filozófiájának elemzésekor elsősorban a töredékekből direkt módon kikövetkeztethető tanítás megfogalmazására törekedtem, kimutatva az esetleges eltéréseket a sztoikus hagyománytól igazolva a filozófus elgondolásainak eredetiségét.

Poseidónios filozófiájának analizisével újraértelmezésre is javaslatot tettem a többi között a filozófus princípiumtana, szenvedélyelmélete, axiomatikus deduktív logikája, valamint filozófiájának holisztikus szemlélete mellett szóló érveimmel; munkám során mindvégig szem előtt tartva, hogy Poseidónios filozófiájának teljes körű rekonstrukcióját és újraértékelést tűztem ki célomul.

Közhely, de igaznak tűnik, hogy egy ilyen horderejű munkának csakis a kényszerítővel bíró határidő vethet véget. Meglátásom szerint Poseidónios számos témája kapcsán folytatható az elemzés, de sajnos ettől jelen helyzetben le kell tekintenünk. Közeli terveim között szerepel azonban Poseidónios etikájának további értelmezése, de immáron nem a korai sztoa, hanem Platón és Aristotelész pszichológiájának szemszögéből.

Külön köszönettel tartozom szüleimnek, Kiss Erzsébetnek és Kiss Károlynak az ösztönzésükért és támogatásukért, valamint férjemnek, Baracska Andrásnak a nyugodt írás feltételének megteremtéséért, de legfőképpen türeleméért.

## Bibliográfia

- Algra, K.  
„Posidonius’ concetion of the extra-cosmic void”, *Mnemosyne* 46, 473-505.  
*The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield (eds.) Cambridge University Press, 2007.
- Annas, J.  
*Philosophy of Minde*, University of California Press, 1992.
- Arnim, H. von  
*Stoicorum Veterum Fragmenta*, Teubner, Stuttgart, 1978.
- Aristotelés  
*De Caelo*, Publiée sous le patronage de l’Assotiation Guillaume Budé, Paris, 1965.  
*Physica*, Oxford University Press, 1982.  
*Lélekfilozófiai írások*, Európa, 1988  
*Nikomakhoszi etika*, Európa, 1987.  
*Metafizika*, Budapest, 1936.  
*Poétika*, Kossuth, 1994.  
*Rétorika*, Gondolat, 1982.
- Aquinói Szt. Tamás  
*A létezőről és a lényegről*, Helikon, 1990.
- Barcza J. (ford.)  
*Erkölcsei levelek*, Franklin-Társulat, 1906.
- Barth, P.  
*A sztoa filozófiája*, Farkas Lőrincz Imre Könyvkiadó, 1998.
- Barnes, J. – Griffin, M.  
*Philosophia Togata, Essays on Philosophy and Roman Society*, Clarendon Press Oxford, 1989.
- Bebeden, P. van  
„Poseidonios von Apameia” F36 (Jac.), *Philologus* 113 (1969), 51-6.
- Bene L.  
„A törekvés fogalma Plótinosz pszichológiájában és metafizikájában, Értelme és szenvedély” *Passim* 3 (2001), 152-194.  
„Görög-római filozófia”, In. Boros Gábor (szerk.), *Filozófia*, Akadémiai Kiadó, 2007. 23-304.  
„Mozgás és idő Plótinosznál”, *Magyar Filozófiai Szemle* 42 (1998), 9-56.
- Boros G.  
(szerk.) *Filozófia*, Akadémiai Kiadó, 2007.

- Cherniss, H.  
 „Galen and Posidonius’ Theory of Vision (from notes of R. M. Jones)”,  
*AJPh* 54 (1933), 154-61.
- Cicero, M. T.  
*Akadémikusok ellen*, In. *Antik szkepticizmus*, Atlantisz, 1998.  
*Az állam*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1997.  
*A jóslásról*, Belvedere, 2001.  
*Az istenek természete*, Helikon, 1985.  
*A Kötelességekről*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1885.  
*Válogatott művei*, Európa Könyvkiadó, 1987.  
*A végzettről*, Európa, 1992.
- Cooper, J. M.  
 „Posidonius on Emotion”, In. Sihvola, J. - Engberg-Pedersen, T. (eds.) *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1998.  
 70-111.
- Dékány A. (ford.)  
*A lélek szenvedélyei*, Ictus, 1994.
- Descartes, R.  
*A lélek szenvedélyei*, Ictus, 1994.
- Devecseri G. (ford.)  
 Euripidész, Alkésztis, *Élektra*, In. *Euripidész összes drámái*, Európa könyvkiadó, 1984,  
 71-114; 547-596.  
 Homérosz, *Íliász*, *Odüsszeia*, *Homéroszi költemények*, Magyar Helikon, 1967.
- Diogenész Laertiosz  
*A sztoikus filozófusok életrajza*, In. *Sztoikus etikai antológia*, Gondolat, 1983, 113-180.
- Diels, H.  
*Doxographi Graeci*, Berlin, 1879.
- Dhile, A.  
 „Posidonius’ System of Moral philosophy”, *JHS* 73 (1973), 50-7.
- Dobson, F.  
 „The Posidonius’ myth”, *CQ* 12 (1918), 179-95.
- Drabkin, I. E.  
 „Posidonius and the circumference of the earth”, *Isis* 34, (1942-43) 509-12.
- Dragona-Monachou, M.  
 „Posidonius, Hiererchy between God, Fate and nature”, *Philosophia* 4 (1974), 286-301.
- Edelstein, L.  
 „The Philosophical System of Posidonius”, *AJPh* 57 (1936) 286-325.

- Eukleidész  
*Elemek*, Gondolat, 1983.
- Euripidész  
*Összes drámái, Alkésztis*, Európa könyvkiadó, 1984.
- Flavius, J.  
*Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*, Helikon, 1984.
- Frede, M.  
„The Stoic Doctrine of the Affections of the Soul”, Schofield, M.-Streiker, G. (eds.)  
*The Norms of Nature*, Cambridge University Press, 1986. 93-112.
- Földy J. (ford.)  
Strabón, *Geographika*, Gondolat, 1977.
- Galénosz  
*On the doctrines of Hippocrates and Plato*, Edition, Translation and Commentary by  
Phillip de Lacy, Akademie-Verlag, Berlin, 1978.
- Gill, Ch.  
„Did Galen Understand Platonisc and Stoic thinking on Emotion?”, In. Sihvola, J. -  
Engberg-Pedersen, T. (eds.) *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer  
Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1998. 126-127 p.
- Hánh I. (ford.)  
*Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*, Helikon, 1984
- Hoffmann Zs. (ford.)  
*A jóslásról*, Belvedere, 2001.
- Homérosz  
*Íliász, Odyszeia, Homéroszi költemények*, Magyar Helikon, 1967.
- Horváth J.  
„Utószó”, In. *Philéboz*, , Atlantisz, 2001. 109-135.
- Hoven, R.  
*Stoïcisme et stoïciens face au problème de l'au-delà*, Paris, 1971.
- Hussey, E.  
*Aristotle's Physica*, Oxford University Press, 1985.
- Inwood, B.  
*Ethics and Human Action in Early Stoicism*, ClarendonPress, Oxford, 1985.
- Ivánka E.  
„Két sztoikus eredetű terminus története a középkorban”, *BöKö* 4 (1938), 151-160.

- Joó M. (ford.)  
 Diogenés Laertios, *A sztoikus filozófusok életrajza*, In. *Sztoikus etikai antológia*, Gondolat, 1983, 113-180.
- Rawls, J.  
*Kétfajta szabályfogalom*, In. *Tények és Értékek*, Gondolat, 1981, 364-416.
- Kant, I.  
*Vallás a puszta ész határain belül*, Gondolat, 1980,
- Kerényi K.  
 „Ascensio Aeneae”, *EPhK* (47) 1923, 22-43.
- Kidd, I. G.  
 „Euemptosia – proneness to disease”, In. *On Stoic and Peripatetic Ethics; The Work of Arius Didymus*, Rutgers Univerity, Studies in Cléassical Humanities, vol. I., ed. W. W. Fortenbaugh, London, 1983. 107-13.  
*Posidonius, I. The Fragments*, ed. Edelstein, L., Cambridge, 1989.  
*Posidonius, II. The Commentary*, Cambridge, 1989.  
*Posidonius, III. The Translation of The Fragments*, Cambridge, 1989.  
 „Posidonius and Logic”, In. *Les Stoiciens et leur logique*, Brunschwig J. (ed.) Vrin, Paris, 1978.  
 „Posidonius on Emotions”, In. *Problems in Stoicism*” A. A.Long (ed.) London, 1971. 200-215.  
 „Philosophy and Science in Posidonius”, *Antike & Abendland* 24 (1978).  
 „Posidonius as Philosopher-Historian”, In. *Philosophia Togata, Essays on „Philosophy and Roman Society”*, Barnes J.- Griffin M. (eds.) Clarendon Press Oxford, 1989.
- Kirk, G. S.- Raven, J. E. - Schofield, M.  
*A preszókartikus filozófusok*, Atlantisz, 1998.
- Kurcz Á. (ford.)  
 Seneca, *Vigasztalások, Erkölcsi levelek*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1980.
- Lactantius, L. C.  
*Az isteni gondviselésről*, Helikon, 1985.
- Long, A. A.  
*Hellenisztikus filozófia*, Osiris, 1998.  
 „Aristotele’s Legacy to Stoic Ethics”, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 83, (1979), 143-178.  
*Problems in Stoicism*, University of London, 1971.
- Long, A. A. - Sedley, D. N.  
*The Hellenistic Philosophers*, Cambridge, 1987.
- Mansfeld, J.  
 „Diogenes Laertius on Stoic philosophy”, *Elenchos* 7 (1986), 297-382.



- Maróth M.  
*A görög filozófia története*, Piliscsaba, 2001.
- Mates, B.  
*Stoic Logic*, Berkeley-Los Angeles, 1961.
- Mayer Gy. (ford.)  
Eukleidész, *Elemek*, Gondolat, 1983
- Nussbaum, M.  
*Theory and Practice in Hellenic Ethics*, Princeton University Press, 1996.
- Nock, A. D.  
„Posidonius”, *JRS* 49 (1959) 1-15.
- Orthmayer I.  
*A sztoikus szenvtelenség*, *Századvég* 13 (1998), 92-119.
- Platón  
*Összes művei*, Európa Kiadó, 1984.
- Plinius, C. S.  
*A természet históriája*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973.
- Plutarchos  
*Párhuzamos életrajzok* I., II, Magyar Helikon, 1978.
- Pohlenz, M.  
*Die Stoa* I, Göttingen, 1992.  
*Die Stoa* II, Göttingen, 1980.  
„Poseidonios’ Affektenlehre und Psychologie”, NGG, 1922. 163-194.
- Reinhardt, K.  
„Posidonios über Ursprung und Entartung”, *Orient und Antike* 6, Heidelberg, 1926.  
*Posidonios*, München, 1921.  
*Kosmos und Symathie*, München, 1926  
„Posidonius von Apameia”, *RE* XXII. Stuttgart, 1953. 558-826,
- Rist, J. M.  
*Stoic Philosophy*, Cambridge, 1969.
- Ross, D.  
*Arisztotelész*, Osiris, Budapest, 1996.
- Sain M.  
*Nincs királyi út*, Budapest, Gondolat, 1986
- Schofield, M.-Streiker, G.  
*The Norms of Nature*, Cambridge University Press, 1986.

- Sihvola, J. - Engberg - Pedersen, T.  
*The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1998.
- Seneca, L. A.  
*De ira*, Seneca, 1992.  
*Erkölcsei levelek*, Franklin-Társulat, 1906.  
*Vigasztalások, Erkölcsei levelek*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1980.
- Solomon, R. C.  
*What is an emotion?*, Oxford, 2003.
- Solmsen, F.  
 „Chleanthes or Posidonius? The Basis of Stoic Physics”, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, 1961. 3-27.
- Somos R.  
 (szerk.) *Középső platonizmus*, Osiris Kiadó, Budapest, 2005.  
*Origenész és a görög filozófia*, Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1995.
- Sorabji, R.  
*Emotion and Peace of Mind*, Oxford 2000.  
 „Chrysippus – Posidonius – Seneca: A High-Level Debate on Emotion”, In. Sihvola, J. - Engberg-Pedersen, T. (eds.) *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht/Boston/London, 1998. 148-169.
- Stead, Ch.  
*Filozófia a keresztény ókorban*, Osiris, Budapest, 2002.
- Steiger K.  
 „Utószó”, In. *Gorgiasz Atlantisz*, 1998. 149-155.  
*Görög gondolkodók, Thalészról Anaxagoraszig*, Kossuth, 1996.  
*Görög gondolkodók, Empedoklészről Démokritoszig*, Kossuth, 1996.  
 „Megjegyzések Ormayer Imre „A sztoikus szenvedetelenség” című írásához”, Századvég 13 (1998), 123-31.  
 „Mi a sütkatatheszisz?”, Világosság 11-12 (2003), 217-224.  
*Parmenidész és Empedoklész kozmológiája*, Gondolat, Budapest, 1985.  
 (szerk.) *Sztoikus etikai antológia*, Gondolat, 1983.  
 (ford.) *Sztoikus etikai antológia*, Gondolat, 1983. 9-13; 16-24; 26-32.
- Szabó Á.  
*A görög matematika*, Magyar tudománytörténeti Intézet, Budapest, 1997.
- Szekeres Cs. (ford.)  
 Cicero, *A végezettről*, Európa, 1992.
- Szoboszlai-Kiss K.  
 „Sztoikus etika a hétköznapi életben, A kaposvári erkölcsfilozófiai és nevelési konferencia előadásai”, Csokonai Vitéz Mihály Egyetem, Kaposvár (2000), 501-9.

„Poszeidóniosz tanítása a kozmoszon kívüli úrról”, *Passim* 4 (2004), 67-80.

Strabón

*Geógraphika*, Gondolat, Budapest, 1977.

Taylor, A. E.

*Platón*, Osiris, 1997.

Vlastos, G.

„Zeno of Sidon as a Critic of Euclid . The Classical Tradition, Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan”, L. Wallach (ed.), Cornell, 1966. 148-159.

Wallis, R. T.

*Az újplatonizmus*, Osiris, 2002.

## Index locorum

A forrásmutató megegyezik az angol kiadásban szereplővel. A dolgozatban szereplő töredékeket félkövérrel jelzem.

### ACHILLEUS TATIOS

*Introductio in Aratum*

10 **F128**  
13 **F149**  
31 F209

### AELIANOS

*Tactica*

1.2 F80

### AETIOS

*Placita*

I.7.19 (Stob. *Ecl.* I.1. 29b,  
*Dox. Gr.* 302. 19) F101

I.28.5 (Ps.-Plut. *Plac.* I.28.5,  
Stob. *Ecl.* I.5.15,  
*Dox. Gr.* 324) F103

II.9.3 (Ps.-Plut. *Plac.* II.9.3,  
Stob. *Ecl.* I.18.4b,  
*Dox. Gr.* 338.17) **F84, 97b**

II.25.5; 26.1; 27.1 (Stob. *Ecl.*  
I.26.1k, *Dox. Gr.* 356-7) F122

III.18 (Ps.-Plut. *Plac.* III.1,  
Stob. *Ecl.* I.27.8,  
*Dox. Gr.* 366) F129

III.17.4 (Stob. *Ecl.* I.38.4,  
*Dox. Gr.* 383) F138

IV.13.3 (Stob. *Ecl.* I.52.11,  
*Dox. Gr.* 403. 12) F194

### AETIUS AMIDENUS (MEDICUS)

*Libri Medicinales*

6.2ff. (*CMG*, VIII.2,  
p. 125. 4ff.  
Olivieri) T114 (*dub.*)

### AGATHEMEROS

*Gaographiae Informatio*

1.2 **F200a**

### ALEXANDROS, APHRODISIASI

*Commentaria in Aristotelis Meteorologica*

III.3. (372a29) F133

### ANONYMUS

*Anonymus II, Isagogia in Arati*

*Phaenomena* 2

2 (pp. 149f. Maass) F48a

*Anonymus II, In Arati Phaenomena*,  
3 (pp. 149f. Maass) F48b

*Anonymus, Parisinus* gr. 2422,  
fol. 143, cp. I.1-3 F131b

### ANTHOLOGIA LATINA

XLIII.547 (*Poetae Latini Minores*,

IV, p. 440 Baehrens) T115 (*dub.*)

### APOLLÓNIOS, KITIONI

*De Articulis*

I.1, p. 12. 1-6

Kollesch-Kudlien

### APOLLÓNIOS DYSKOLOS

*De Coniunctione*

p. 214.4-20 Schneider;  
p. 480.10-28 Bekker **F45**

*De Construcione*

IV. 65 (XI, p. 337 Bekker;  
*Grammatici Graeci*, II.2,  
p. 487) F192

### AREIOS DIDYMOS

*Epitomae*

Fr. 18. Stobaios, *Eclogae*,  
I.13, 1c (I.138.14 W) F95

Fr. 20. Stobaios, *Eclogae*,  
I.11, 5c (I. 133.18W) **F92**

Fr. 26 Stobaios, *Eclogae*,  
I.8, 42 (I.105.17 W) F98

Fr.27. Stobaios, *Eclogae*,  
I.20, 7 (I.177.20 W) F96

Fr.32. Stobaios, *Eclogae*,  
I.24.5 (I.206.18 W) **F127**

### ARIANOS

*De Tactica*

I. 1-2 F81

### ATHÉNAIOS

*Disputationes*

I. 28D F242

II. 45F F283

IV.151E **T80**

IV. 151E-152F F67

IV. 152F-153A F57

IV. 153A-B F64

IV.153B-C F75

IV. 153C-D F53

IV. 153E F73

IV.154A-C F68

IV. 164D-E F78

IV.176B-C **F54**

V. 210 C-D F61b

V.210E F72b

V.210E-F F62b

V.211D-215B **F253**

VI. 233D T65b

VI.233D-234C F240a

VI.246C-D F69

VI.246D F74

VI. 252E **F56, T2b**

VI.263C-D F60

VI.266E-F **F51**

VI.272E-F F262

VI. 272F T65c

VI.273A-B F265

VI.274A F266

VI. 275A	T6, f267	p. 527 M)	T33
VII.279D-E	F289	<i>Tusculanae Disputationes</i>	
VIII.333B-D	F226	II. 61f.	T38
IX.369C-D	F70	V.107	T3, F83
IX. 401A	T24, F52	<b>ALEXANDRIAI KELEMEN</b>	
IX.438D-E	F63	<i>Stromateis</i>	
XI.466B-C	F65	II. xxi. 129. 1-5	F186
XI.494F-495A	F76	<b>CORNIFICIUS</b>	
XII.527E-F	F62a	<i>Apud Macrobian Saturnal</i>	
XII.540A-B	F72a	123.2	F118
XII.540B-C	F61a	I.23.7	F24
XII.542B	F59		
XII. 548 D-E	T7, F58	<b>DIOGENÈS LAERTIOS</b>	
XII. 550A-B	F77	<i>Vitae Philosophorum</i>	
XIII. 594E	F66	Index Parisinus et	
XIV.635C-D	F292	Laurentianus	T66
XIV.649D	F55a	VII	
XIV. 675E	T8	39	F87
XV.692C-D	F71	40-1	F91
<b>AUCTOR INCERTUS</b>		41	T43
<i>Syllogae Tacticorum</i>		54	F42
3. 2-3	F203	60	F44
<b>AUGUSTINUS</b>		61	F188
<i>De Civitate Dei</i>		84	F89
V.2	T74	86-7	F185
V.5	T69	91	F2, F29
V.2-5	F111	92	F180
<b>BOETHIUS</b>		103	F171
<i>De Diis et Praesensionibus (ex Commento</i>		124	F40
<i>in Ciceronis Topica)</i>		127-8	F173
20.77, pp. 394-5 Orelli	F112	129	F1,F39
20.77, p. 395	T70	134	F5
<b>CICERO</b>		135	F16
<i>Ad Atticum</i>		138	F14, F21
II.1.2	T34, F82	139	F23
XVI.11.4	F41a, T44	140	F6, F8
XVI.14.4	F41b	142	F13
<i>De Divinatione</i>		142-3	F99a
I.6	F26, T10	143	F4
I.64	F108	144	F9, F17, F117
I.125	F107	145	F10
I.129-30	F110	146	F126
II.33-5	F106	148	F20
II.47	F109	149	F7, F25, F27
<i>De Fato</i>		152	F15
5-7	F104, T30	153	F11
<i>De Finibus</i>		154	F12
I.6	T32a	157	F139
<i>De Natura Deorum</i>		IX	
I.6	T31	68	F287
I.123	T32d, F22a	X	
II.88	T86	3-4	F288
<i>De Officiis</i>		EPIPHANIOS	
I.159	F177, T107	<i>De Fide</i>	
III.7-10	F41c	9. 46	F172
III.8	T9	<b>ETYMOLOGICUM MAGNUM</b>	
III.10	T13	s. v. "ὈψΙς	F193
<i>Hortensius</i>		<b>EUNAPIOS</b>	
Fr. 18 (Nonius Marcellus,		<i>Excerpta de Sententiis</i>	
<i>De Doctorem Indagine,</i>		36	F252

**EUSEBIOS CAESERAI***Preparatio Evangelica*

XV. 40. 3, p. 844D (II. 404.3

Dindrof, p. 411 Mras)

**F84****EUSEBIOS HIERONYMOS***Commentarii in Daniele, Praeparatio*

622A-B

(25, col.

516 Migne)

T67

*Epistulae*

LX.52-3

**F37****EUSTATHIOS***Commentarii in Homeri Iliadem*

II. 782

F281b

VI.511

T109(*dub.*)

VII. 446

F200b

XII.386

**F28b**

XIII. 6

F277b

XVII.75

T110 (*dub.*)

XX. 321 F55b

XXI. 334

F137b

*Commentarii in Homeri Odysseam*

IV. 89

F240b

VIII. 475

F275

*Commentarii in Dionysium Periegetam*

I

F201

**GALÉNOS***De Causis Contentivis*

2. 1-2

F190

**2.1.1****T51***De Placitis Hippocratis et Platonis*

IV

377-9, 348.5—350.13 M

**F34**

377, 348.16 M

T102

390, 362.5-9 M

**T83**

390,362.9-11 M

T99

390, 362.11-13

F59

396-403, 369.7-376.13 M

**F164**

399,372.12-13 M

**T104**

402-3, 376.7M

T60

416-27,391.3-403.5 M

**F165**

420,395.11-396.3 M

T101

421,396.15-397.5 M

T97

421,396-397.8 M,

**F150a**

424,399.14-400.10 M

**F158**

425,401.11-15 M

T95

427,403.2-12 M

T61

V

429,405.5-14 M

**F152**

429,405.9-11 M

T98

430,408.514-15 M

**F157**

430,405.14-405.5 M

T62

431,406.11-407.7 M

**F159**

432-5,408.4-411.9 M

**F163**

434,410.14 M

T94

454-5,432.9-15 M

**F142**

458,436.7-10 M

**F167**

459-65,437.1-444.11 M

**F169**

460-1,438.12-439.9 M

**F160**

464,443.9-11 M

**F153**

466-8,444.11-448.2 M

**F31**

467,445.13-15, 446.10 M

**F148**

469,448.7-11 M

**F30**

469-76,448.11-456.14 M

**F187**

471,451.5-13 M

**F150b**

472,452.3-10 M

**F161**

472-3,452.10-453.11 M

**F168**

473-4,453.11-454.7 M

**F162**

474,454.7-15 M

**F174**

474-6,454.15-454.14 M

F166

475,455.16-456.4 M

T93

476-7, 456.14-457.11 M

**F33**

478,458.9-459.5 M

T91, F151

479,459.15-406.3 M

T63

480,461.4-6 M

**F143**

481,462.12-463.6 M

T96

481,462.12-463.3 M

**F144**

481,463.3-6 M

**F183**

493,476.2-6 M

**F145**

502,486.14-487.10 M

**F156**

502,487.3-10 M

T87

VI

515,501.7-14 M

**F146**

VII

589,583.15-584.10 M

T64

589,584.4-10 M

F182

VIII

652-3,653.12-654.3 M

**F32**

652.14-15 M

T84

653,654.2 M

**T92**

653, 654.3-6M

**F38**

660-1,662.3-8 M

F181

*De Sequela*

819-20,

77.9-78.19 Müller

**F35**

77.17-78.2 Müller

**T58***Institiutio Logica*

XVII.1-8

**F191****PS.-GALÉNOS***Historia Philosoph.*3(*Dox. Gr.* 600.10f.)

T11

42(*Dox. Gr.* 620.20ff.)

F103c

**GERADUS CREMONENSIS***Euclidis Opera Omnia*, ed.

Heiberg-Menge, Suppl.

(Curtze), p. 3.23

F199a(*dub.*)**HERMIAS, ALEXANDRIAI***In Platonis Phaedrum Scholia*

ad 245c

**F290**, F86c**HERO, ALEXANDRIAI***Mechanica*

1.24

F199 (*dub.*)**INSCRIPTIONES GRAECAE***IG*, 12.1, 127T108 (*dub.*)**IOSEPHUS***Contra Apionem*

II. 7, 79ff.

**F278****KLEOMÉDÉS***De Motu Circulari Corporum Caelestium*

I. 6. 31-3	F210	<i>De Facie in Orbe Lunae</i>	
I. 10. 50-2	<b>F202</b>	16.929D	F124
I. 11. 65	F19	19.932B-C	F125
II. 1. 68	<b>F114</b>	<i>De Libidine et Aegritudine</i>	
II. 1. 79-80	<b>F115</b>	<b>4-6</b>	<b>F154</b>
II. 4. 105	F123	<i>De Primo Frigido</i>	
II. 7. 126	<b>T57</b>	16.951F	F94
<b>LACTANTIUS</b>		<i>Maxime cum Principibus Viris</i>	
<i>De Ira Dei</i>		<i>Philosopho esse Disserendum</i>	
4.7	F22b	1. 177A	F254
17.13	F155	<i>Vitae</i>	
<b>PS.-LUKIANOS</b>		<i>Brutus</i> , 1	F256
<i>Longaevi</i>		<i>Cicero</i>	
cp. 20.223	<b>T4</b>	<b>4.5</b>	<b>T29</b>
<b>LYDOS</b>		Fabius Maximus, 19. 1-4	F260
<i>De Mensibus</i>		Maecellus	
IV.71.48	<b>F102</b>	1.1-3	F261
IV.81.53	<b>F103</b>	<b>9.4-7</b>	<b>F259</b>
<b>MACROBIUS</b>		<b>20.1-11</b>	<b>F257</b>
<i>Commentarii in Ciceronis Somnium Scipionis</i>		30.6-9	F258
I.14.19	<b>F140</b>	<i>Marius</i>	
I.15.3-7	F130	1.1-4	F264
I.15.7	T68	<b>45.3-7</b>	<b>F255</b>
I.20.8-10	<b>F116</b>	45.7	<b>T28</b>
<i>Saturnalia</i>		<i>Pompeius</i>	
I.23.2 (Cornificius)	<b>F118</b>	42.5	T39, T43
I.23.7 (Cornificius)	F24	<b>PS.-PLUTARCHOS</b>	
<b>NONNOS ABBAS</b>		<i>Epitome vel De Placitis Philosophorum</i>	
Ad S. Gregorii Orat. I. Contra		I.28.5, <i>Moralia</i> 885B	
<i>Julianum</i>		( <i>Dox. Gr.</i> 324)	F103
72 (Migne 36, 1024)	<b>F113a</b>	II.9, <i>Moralia</i> 888A	
<b>ORIBASIOS</b>		( <i>Dox. Gr.</i> 338. 17)	F84, <b>F97a</b>
<i>Collectiones Medicinae</i>		III. 1, <i>Moralia</i> 893A	
XLIV.14.2		( <i>Dox. Gr.</i> 366)	F129
(CMG.VI.2.1, p.		<i>Pro Nobilitate</i>	
132.4-11)	T113 ( <i>dub.</i> )	18 (Bernardakis	
<b>PAPYRUS</b>		VII. 260.20ff.)	T12
Pap. Memph. 155,		<b>PRISCIANUS LYDUS</b>	
fr. I.V. 8 (Pack 2089)	F36	<i>Solutiones ad Chosroem</i>	
<b>PHILÓN</b>		Prooemium, p. 42.8-11	
<i>De Aeternitate Mundi</i>		(Bywater)	T72
II.497 M		VI, p. 69	T71
(VI.96.19 Cohn)	<b>F99b</b> ( <i>dub.</i> )	VI, p. 72.2-12	<b>T26</b>
<b>PLINIUS</b>		<b>PROKLOS</b>	
<i>Naturalis Historia</i>		<i>In Euclidis Elementa</i>	
Index: Ex auct. externis		pp. 77.7-81.4	
I.1.	T56	(Friedlein)	<b>F195</b>
I.4	T56	pp. 143.5-144.5	
I.5	T56, T50	(Friedlein)	<b>F196</b>
I.6	T56	pp. 169.10-171.4	
I.11	T56	(Friedlein)	F198
II.85-7	F120	p. 176.5-17	
VI. 57-8	F212	(Friedlein)	<b>F197</b>
VII.112	<b>T36</b>	pp. 199.3-200.6	
<b>PLUTARCHOS</b>		(Friedlein)	<b>F46</b>
<i>Moralia</i>		pp. 214.15-218.11	
<i>De Animae Procreatione in Timaeo</i>		(Friedlein)	<b>F47</b>
22.1023B-D	<b>F141a</b>	<i>In Platonis Parmenidem</i>	
22.1023B	T45	VI. 25 (Cousin p. 25)	<b>F86d</b> ( <i>dub.</i> )
Epitome, 3, 1030F-1031B	F141B	<i>In Platonis Timaeum Commentaria</i>	

(40A-B) IV. 277D-E, III. PP. 124.		p.291.21-3 Diels	<b>T42</b>
18-125. 17 (Diehl)	F205	p. 292.29-31 Diels	T73
<b>QUINTILIANUS</b>		<b>SOLINUS</b>	
<i>Institutio Oratoria</i>		<i>Collectanea Rerum Memorabilium</i>	
III.6.31-8	<b>F189</b>	I.121	T37
<b>SCOLIA IN APOLLONIUM RHODIUM</b>		STOBAIOS	
II. 105-6	F293	<i>Eclogae</i>	
II. 675	F270	I.1. 29b (I.34.26 W) Aetius,	
<b>SCHOLIA IN ARATUM</b>		<i>Placita</i> , I.7.19	
881	F121	( <i>Dox. Gr.</i> 302.19)	<b>F101</b>
1091	F131a	I.5.15 (I.78.15W) Aetius,	
SCOLIA IN ARISTOTELEM		<i>Placita</i> , I.28.5	
<i>De Caelo</i>		( <i>Dox. Gr.</i> 324)	F103
IV.3, 310b10	<b>F93b</b>	I.8.42 (I.105.17 W) Arius	
<b>SCOLIA IN HOMERUM (T)</b>		Didymos, <i>Epitome</i> , Fr.26	F98
<b>AD ILIADEM</b>		I.11.5c (I.133.18 W) Arius	
XII.386	<b>F28a</b>	Didymos, <i>Epitome</i> , Fr.20	<b>F92</b>
<b>SCHOLIA IN HOMERI ILIADEM</b>		I.13.1c (I.138.14 W) Arius	
XXII.325	T111( <i>dub.</i> )	Didymos, <i>Epitome</i> , Fr.18	F95
<b>SCHOLIA IN LUCANI BELLUM CIVILE,</b>		I.18.4b (I.177.20 W) Arius	
<b>PARS I, COMMENTA BERNENSIA</b>		Didymos, <i>Epitome</i> , Fr.27	<b>F96</b>
IX. 578	F100	I.24.5 (I. 206.18 W) Arius	
<b>SENECA</b>		Didymos, <i>Epitome</i> , Fr.32	F127
<i>Epistulae</i>		I.27.1k(I.219.16 W) Aetios,	
33.3-4	T54	<i>Placita</i> , II.25.5; 26.1;	
78.28	F179	27.1 ( <i>Dox. Gr.</i> 356-7)	<b>F122</b>
83.9-11	F175	I.27.8(I.227.1W) Aetios,	
<b>87.31-40</b>	<b>F170</b>	<i>Placita</i> , III.1.8	
88.21-8	<b>F90</b>	( <i>Dox. Gr.</i> 366)	F129
90. 5-13; 20-5; 30-2	<b>F284</b>	I.38.4(I.253.1 W) Aetios,	
90.20	T53	<i>Placita</i> , III. 17.4	
90.20-3	T106	( <i>Dox. Gr.</i> 383)	F138
92.10	F184	I.52.11(I.485.1 W) Aetios,	
<b>94.38</b>	<b>F178</b>	<i>Placita</i> , IV. 13.3	
<b>95.65-7</b>	<b>F176</b>	( <i>Dox. Gr.</i> 403)	F194
104.21-4	T81	<b>STRABÓN</b>	
108.36-8	T55	<i>Geographica</i>	
<b>113.28</b>	<b>F105</b>	I	
121.1	T82	1.1	<b>T75</b>
<i>Naturales Quaestiones</i>		1.7	F216
I.3.14-5.1;5.10-14	F134	1.8-9	<b>F214</b>
II. 26. 4-7	F228	1.9	<b>T79a</b>
II.26.6	<b>T41a</b>	2.1	<b>T47</b>
II.54.1-55.3	F135	2.21	F137a
IV. 3.1-2	F136, <b>T52</b>	2.34	F280, T89
VI.17.3	<b>T41b</b>	3.9	F221
VI.21.2	F230	3.12	F215,T79b
VI. 24.6	F232	II	
VII.19.1-21.2	F132	2.1	T49, T76a
<b>SEXTUS EMPIRICUS</b>		2.1-3.8	<b>F49</b>
<i>Advesus Mathematicos</i>		3.5	<b>T46</b>
VII.16-19	<b>F88</b>	3.8	T76b, <b>T85</b>
VII.93	<b>F194</b>	4.2	T25
IX. 359-64	F286	5.14	<b>T16</b>
<b>SIMPLIKIOS</b>		5. 43	<b>F208</b>
<i>In Aristotelis de Caelo</i>		III	
IV.3., 310b1	<b>F93a</b> , T100	1.5	F119, T15
<i>In Aristotelis Physica</i>		2.5	<b>T22</b>
II.2, 193b23		2.9	F239, <b>T20, T103</b>
pp. 291.21-292.31 Diels	<b>F18</b>	3.3	<b>F220</b>



3.4	F224	Οίωνασιτική 163	<b>F113b</b>
4.3	F247	s. v. <i>Ιάσων</i> 52	<b>T40</b>
4.13	F271, T105	s. v. <i>Πολύβιος</i> codex A,	
4.15	F243	in marg.	T1b
4.17	T23, F269	s. v. <i>Ποσειδώνιος</i> 2107-10	<b>T1a</b>
5.5	F246	<b>SYLLOGAE TACITORUM</b>	
5.7-8	<b>F217</b>	Auctor Incertus	
5.8	T17	<b>SIMEON SETH</b>	
5.9	T14, F218	De Utilitate Corporum Caelestium	
5.10	F241	43 F211	
IV		TERTULLIANUS	
4.5	T19	<i>De Anima</i>	
VI		14.2	<b>F147</b>
1.7	F229	<b>THEÓN, SMYRNAI</b>	
1.13	F273	<i>Expositio Rerum Mathematicarum</i>	
1.14	F248	<i>ad Legendum Platonem Utillum</i>	
4.5	<b>F274, T19</b>	pp. 103. 16-104.1	F291
4.6	F276	THEÓN	
V		<i>Theonis Epistula ad Heraclidem</i> (Pap.	
1.8	F225	Milanensis I. 11)	
2.1	F268	I. 17 (Pack 2093)	F3
VI		<b>VITRUVIUS</b>	
2.1	F249	<i>De Architectura</i>	
2.2	F234	VIII.3.26-7	T50
2.7	F250		
2.11	F227, T5		
VI			
2.1-2	F272		
3.2-7	F277a		
3.2	T88		
5.8	F235, <b>T27</b>		
VIII			
1.1	T77		
X			
3.5	T78		
XI			
1.5-6	<b>F206</b>		
1.6	<b>F79, T35</b>		
9.1	F233		
9.3	F282		
XIII			
1.67	F237, T18		
XIV			
2.13	<b>T2a</b>		
XVI			
1.15	F236		
2.4	F251		
2.10	T48		
2.17	F244		
2.24	F285		
2.42-3	F279		
4.20	F238		
4.27	F281a		
XVII			
1.5	F222		
1.21	F207		
3.3	F245, <b>T21</b>		
3.10	F223		
<b>SUDA</b>			
s. v. <i>Διάπεις</i> οίωνασιτικής			